
العلم والأسطورة
منهجان للتغيير
الاجتماعى
سامح سعيد عبود
بعة ثانية موسعة ومنقحة
Bibliotheca Alexandrina
0095564

العلم والأسطورة

منهجان للتغيير الاجتماعى

طبعة ثانية موسعة ومنقحة

سامح سعيد عبود

الطبعة الأولى : يناير ١٩٩٨
لطبعة الثانية : يناير ١٩٩٩

عنوان الكتاب " العلم والأسطورة منهجان للتغيير الاجتماعي"
تأليف :سامح سعيد عبود
عنوان المؤلف على البريد الإلكتروني.
Samehabood@netscape.net.
Basel56@.usa.net

الناشر: مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر
٤ش٩ب المعادى-ت:٣٧٥٢٠٣٣
المدير العام :فريد زهران
رقم الإيداع:٢٥٥٦
الترقيم الدولى I.S.B.N:977-5652-83-9.

إهــــــداء

إلــى كل مــن يســعون لتغيــير الواقع الاجتمـــــــــــاعى إلـــى ما هو أكثر عقلانية وحرية وكفـــاءة اقتصادية وعدالة اجتماعيـــة.

سامح سعيد عبود



الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة

المقدمـــــــــة

يثار اليوم على الساحة السياسية عموما جدل حاد حــول التنوير،فى ظل التهديد الذى تمثله الحركة الإسلامية فى منطقتنـا لكل ما تم من تحديث وعلمنة خلال المـــائتى عـــام الماضيـــة ،مبشرة بالمزيد من التدهور والتخلف،مهددة وجود كل التيـارات الديمقراطية والعلمانية ذاتها وليس اليسار فحســب.. ذلــك لــو شاءت لها الظروف أن تصل إلى السلطة إلا أن الحقيقـــة التـــى يتحدث عنها الكتاب، ويرصدها عبر البحث هـــى: أن التنويــر الحقيقى لا يجب أن يتم فقط فى مواجهة الإسلام السياسى فحسب بقدر ما يجب أن يتم أيضا ،وعلى نفس المستوى من الأهمية فى مواجهة القوى السياسية الرئيســـية فـــى مجتمعنـــا "القوميـــين بتنويعاتهم المختلفة من أنصار الإقليمية مثل "المصريـــة" إلـــى أنصار "العربية"سواء أكانوا فى المعارضـــة أم فـــى الحكـــم. والماركسيين اللينينين بفرقهم المختلفة "الســـتالينين والمـــاويين والتروتسكيين"، والليبراليين كما تجلوا فى الواقع ،فى الحكـــم أو فى المعارضة، والإسلاميين "معتدليـــن أو متطرفيـن"، وفـــى مواجهة الحركات الاجتماعية والثقافية المختلفة ذلـــك إن شـــئنا تحريرا حقيقيا للعقل الاجتماعى من قيوده ،وإحداث تنوير فعـــال اجتماعيا.

وما بين التنوير السلطوى المحافظ الذى يمارسه البعض، ويميل إلى "التوفيقية" و"التلفيقية"، وبين رفض فكرة التنوير ذاتها باعتبارها مهمة برجوازية الطابع. تضيع الحقيقة الجوهرية، وهى ضرورة التنوير من أجل أحداث أى تغيير اجتماعى .

ذلك لأن التغيير الاجتماعى ابن ظروف موضوعية مستقلة نسبيا عن أى إرادة أو وعى، بما فى ذلك وعى وإرادة الطبقة التى من مصلحتها التغيير – إلا إنه أيضا وفى نفس الوقت من صنع هذه الطبقات والفئات الواعية، بما تريد أن تغيره ،وبالوسائل التى تستطيع بها هذا التغيير.

ومن هنا فإن فعل التغيير مرهون بهذا الوعى ، المرهون بدوره بالظروف الاجتماعية ؛ إذ هو مجرد انعكاس لها : فجماهير هذه الطبقات والفئات لا تتحرك للتغيير وفق الضرورة الكامنة فى الواقع فحسب، ولكنها تتحرك وفق فكرة ما، مرتبطة فى ذلك بفهمها لنفسها وللعالم الذى تسعى لتغييره، كما أن هذه الفكرة تنشأ فى ظل ظروف اجتماعية بعينها، ويظل نجاحها مرهونا فحسب بتوافق هذه الفكرة مع الضرورات الحاكمة للواقع وتغيراته.

كذلك هو الأمر فى علاقة الإنسان بالطبيعة، حيث استطاع الإنسان تحويل ما فى الطبيعة إلى مالا حصر له من مواد مصنعة، بل وإحداث شتى التغييرات بها، عبر رحلة طويلة

امتدت خلال تاريخه بأسره، وكان شرط نجاحه دائما هو فهم الضرورات الكامنة فى الطبيعة، والوسائل التى يمكن أن يحدث بها تأثيره على هذه الأشياء لتتحول إلى ما يريد، وهذا أمر مشروط بدرجة التطور الاجتماعي التي وصل إليها البشر فى مرحلة تاريخية معينة.. وعبر هذا التاريخ الطويل تراكمت المعلومات والخبرات عبر ملايين السنين، والتى حصلها الإنسان عبر الاحتكاك العملى بينه وبين الطبيعة من حوله، وعبر الملاحظة والتجربة وصل إلى ما وصل إليه من تقدم مذهل فى علاقته بالطبيعة.

ومن هنا فإننا إذا أردنا إحداث تغيير فى المجتمع البشرى – على اعتبار أنه أيضا شئ كأشياء الطبيعة، وإن كان يختلف عنها فى بعض الخصائص – فإننا لابد أن نفهم الضرورات الكامنة فى طبيعة المجتمع، والقوانين التى تحكم تغيراته وتحولاته، وهذه هى مهمة العلم الاجتماعى.. ثم تأتى الخطوة الثانية،وهى اكتساب الطبقات والفئات التقدمية التى من مصلحتها التغيير لهذا العلم؛ كى تستطيع أن تحقق فكرتها : التحرر من القهر والاستغلال الواقعين عليها من الطبقات والفئات الرجعية التى تسعى لاستمرار ذلك القهر وذاك الاستغلال، ومن ثم يكون دورها تشويه الفهم الصحيح للمجتمع.. من خلال علم زائف تصنعه وتروج له.

ولما كانت الأسطورة من حيث هى أحد أشكال الوعى الاجتماعى تتضمن رؤية معينة وفهما خاصا للعالم بما فيه المجتمع البشرى ، فإنها تصبح الأساس للعديد من حركات التغيير الاجتماعى عبر التاريخ البشرى ، ولنفس السبب تتكون حركات اجتماعية تقوم على أساس فهم علمى للمجتمع ، هو بدوره أحد أشكال الوعى الاجتماعى ، يتضمن رؤية وفهما خاصا للعالم بما فيه المجتمع البشرى. وقد قامت حركات اشتراكية أسطورية، وحركات اشتراكية علمية ، وكلتاهما تهدفان للتغيير الاجتماعى ، إلا أن كلا منهما كانت تقوم على أساس فهمها الخاص للعالم ، ورؤيتها لتغييره ، وقد استخدمتا من أجل ذلك منهجين مختلفين فى التفكير والتغيير الاجتماعى، يتلاءم كل منهما مع رؤية كل منهما للعالم .

والأسطورة التى أقصدها هنا ليست فقط الأسطورة القائمة والمستندة على فكرة غيبية ما ، ولكنها كل بناء فكرى قائم على أساس منهج معين للتفكير ، يتميز بعدد من الخصائص، حتى إن لم يكن فى بنائها الفكرى أى أفكار غيبية، بل وحتى إن اتخذت موقفا معاديا للغيبية.

ويقف العلم على الطرف النقيض ، لاستناده أساسا على فهم الواقع بكل أشيائه ومظاهره وعملياته المستقلة عن أى وعى وبصرف النظر عن أى غيبيات ،على المنهج العلمى فى التفكير المتميز بعدد من الخصائص التى استقرت عليها الخبرة البشرية.

والإسلام السياسى هو حركة سياسية للتغيير الاجتماعى تقوم على أساس رؤية معينة للدين والعالم .تستند فى قوتها بالإضافة إلى ظروف اجتماعية وتاريخية معينة - إلى أن المنهج الفكرى السائد (حتى بالنسبة للكثير من العلمانيين والماركسيين) هو منهج أسطورى بكل خصائص هذا المنهج المناقضة للمنهج العلمى، و من ثم فإن جزءا من مواجهة هذه الحركات يكمن فى تشريح ونقد المنهج الأسطورى ، ليس فحسب فيما يتعلق بالحركة الإسلامية فحسب إنما فيما يتعلق بكل الحركات السياسية والاجتماعية التى تسعى إلى تغيير المجتمع البشرى على غير أساس من العلم.

وتقوم عملية تشريح ونقد خصائص المنهج الأسطورى على البحث عن الجذور المنهجية والفلسفية داخل الخطابات السياسية للقوى السياسية المختلفة ، من أين تنطلق هذا الخطابات فى حكمها على الأشياء ؟ وما هى حدود التغييرات الاجتماعية التى تبشر به ؟

إن أهم ما يهدف إليه الكتاب لا يمكن اختصاره فى مجرد المواجهة السياسية مع تلك القوى ، فهو - بالأساس - محاولة لتحرير العقل من قيود المنهج الأسطورى فى التفكير، لتتفتح لهذا العقل رؤية أخرى تعتمد على منهج آخر.. وهذا شرط جوهرى لفهم العالم على النحو الصحيح ، ومن ثم اكتساب القدرة الفعلية على تغييره.

وسعيا لإيضاح الرؤية سالفة الذكر فإنه كان على أن أتناول خصائص المنهج الأسطورى بمقارنتها بنقائضها من خصائص المنهج العلمي ، وكان ذلك فى تسعة فصول ، بحيث يتناول كل فصل خصيصة من هذه الخصائص ونقيضتها، المترابطة والمتسلسلة بشكل منطقى، على النحو التالى : النقدية والنقلية ، استيعاب الأخر و نفى الآخر ،التطور و التجمد ،الموضوعية و الذاتية ،الواقعية و الرومانسية ،التاريخية و اللاتاريخية ،المادية و المثالية، النسبية و الإطلاقية ،التقدمية و المحافظة.

فى هذا الكتاب دعوة ضمنية لتأسيس علم اجتماعى و إنسانى جديد قادر على فهم أفضل للواقع البشرى، وهو الفهم الذى لن يكون إلا بامتزاجه بممارسة هذا التغيير فعلا، كما أنه لن يكون إلا عبر منهج علمى بكل الخصائص العامة للمنهج العلمى من موضوعية وواقعية..الخ ..فمن الملاحظ أن العلوم الطبيعية قد تطورت تطورا هائلا بالنسبة للعلوم الاجتماعية التى لم تتخلص بعد فى الكثير من فروعها ونظرياتها من الخصائص المناقضة للعلم..

قد مر الكثير من الوقت وأنا أبحث عن مصطلح مناقض لمصطلح العلم ،حتى اهتديت فى النهاية إلى مصطلح "الأسطورة" كمجرد اسم لهذا النقيض الذى لا يجب المعانى الأخرى للكلمة ولذلك لا يجوز الخلط بين المنهج الأسطورى فى

التفكير، وما يتم إنتاجه من تراث فنى وأدبى وفلكلورى استنادا إلى الأسطورة ، فالأسطورة هنا تعنى الأفكار التى يصنعها العقل البشرى لتفسير وفهم وتغيير الواقع عبر المنهج الأسطورى المناقض للعلم ومنهجه. ولأن الأساطير السياسية الخيالية هى عالم من المثل والصور المثالية فإنها تشكل دوما مشروعا للهندسة الاجتماعية ، يحاول من يتبناها أن يتعامل مع المجتمع البشرى كما يتعامل النجار مع الخشب ، ولما كان النجار لا يتحاور مع الخشب وأدوات عمله ، فإن "المهندسين" الاجتماعيين يتعاملون مع البشر بنفس مستوى الاستبداد الذى يتعامل به الصانع مع ما يصنعه ، فضلا عن أنهم يظنون دائما أنهم يحملون الحل النهائى لكل مشاكل البشرية ، وأن فى أفكارهم تتلخص الحكمة النهائية، وبالتالى فعلى الجميع أن يخضعوا لهم باعتبارهم غير عارفين لمصلحتهم الحقيقية التى يعرفها فحسب هؤلاء المهندسون بما يروجون له من أساطير خيالية.

حاولت أن يشمل هذا الكتاب على تطبيقات عملية لخصائص المنهج الأسطورى : ليس فحسب على خطابات القوى السياسية المختلفة التى أرى أنها قد لا تختلف كثيرا عن الحركة الإسلامية فى اتصافها بهذه الخصائص ، وإنما أيضا على ما نمارسه فى حياتنا اليومية أفرادا وجماعات فى العمل ، والأسرة ، ومعاهد الدرس ، والمنتديات الاجتماعية والثقافية ،

وفى الطرق العامة ، سواء فى سلوكياتنا أو طرق تفكيرنا ، وفى علاقتنا بأنفسنا وبالآخرين.

وأجزم أنا نفسى – برغم ترصدى لخصائص المنهج الأسطورى وما تشكله من قيود على العقل – أننى قد أقع أحيانا فى النقلية ، و أحيانا قد أسلك وأفكر وفق بواعثى الذاتية أو على نحو مثالى، وهذا وإن كان عيبا من زاوية ما ، إلا أنه عيب شائع للغاية ، فالطريقة التى نبرمج بها اجتماعيا عبر الأسرة والمدرسة ووسائل الإعلام تجعلنا نفكر ونسلك على هذا النحو أو ذاك تلقائيا ، ولا ننتبه لما وقعنا فيه من خطأ إلا إذا نبهنا أحد إليه ، ولكن علينا أن نكون أمناء مع أنفسنا لكى نعترف بهذا الخطأ دون مكابرة أو تعصب.

ومن هنا فإن لهذا الكتاب أيضا هدفا ضمنيا لم يعلن عنه حتى الآن ، وهذا الهدف هو : محاولة البحث عن طريقة تحرير العقل البشرى من قيوده ليس فحسب فى الحياة السياسية، وإنما فى شتى مجالات الحياة الإنسانية ؛ فيسهل علينا حين نعرف نوعية القيود التى نرصف فيها أن نكسرها ، وأن نتحرر منها.

وإذا كان العصاب هو ذلك المرض النفسى الذى يعنى الوهم الذى يسيطر على المريض ، فأنى ألاحظ ومع تجاوز حدود تعريف المرض النفسى أن الغالبية الساحقة من البشر وعلى مدى تاريخهم المكتوب عصابيون على نحو ما ، إذ تسيطر على أفكارهم وسلوكياتهم الأوهام : ففى ظل واقع أقسى

من أن يتلاءموا معه وأمنع من أن يغيروه ، وفى ظل ظـــروف أصعب من أن يتجاوزوها.. تجدهم يهربون لعالم الوهم الجميل.

ولن يتحرر البشر من أوهامـــهم العصابيــة إلا حيــن يسيطرون على واقعهم وظروف حياتهم.. إلا جين يتحررون من القهر والاستغلال والاغتراب. إلا إذا آمنوا بــأن البشــر هــم صانعوا تاريخهم، وأنهم لقادرين بشرط أن يفهموا الضــرورات التى تحكم الواقع.. هذا الفهم الذى لن يأتى إلا عــبر اســتخدام المنهج العلمى فى البحث والتفكير ، أى : عبر النقد العلمى لكـلى من الواقع والفكر، وعلى نحو موضوعى .

وأخيرا فأنى لاحظت عبر تــأمل البحــث .أن التمســك بالمنهج العلمى يصلح كفلسفة للحياة فـــى الســلوك الإنســانى وطريقة التفكير، على المستويين الفــردى والجمــاعى ،تحقــق إشباع الاحتياج الإنسانى لمثل هذا النوع من الفلسفة،الذى سيظل ضروريا مهما تغيرت الأنظمة الاقتصادية الاجتماعية،لارتبــاط هذا الاحتياج بالنوع الإنسانى فى حد ذاته. فسيظل البشـــر إزاء كل: من الموت والمرض والفشل والرغبات المكبوتة والآمـــال المحبطة والخوف والجهل والدهشة ،أسرى نوعهم الحيوانـــى، اللهم إلا إذا تغيرت هذه الطبيعة.ومن ثم فسيظلون فى احتيـــاج دائم لفلسفة من فلسفات الحياة تعينهم على المقاومة والتجـــاوز ليس عبر الأساطير والأوهام العصابية .وإنما عبر فهم علمـــى للحياة الإنسانية.

وأخيرا يجب على أن أشير إلى أن هذه الطبعة الموسعة والمنقحة التى بين يدى القارئ هى تطوير جذرى للطبعة الأولى التى اقتصرت تطبيقاتها على الإسلام السياسى بالأساس. وقد شملت التغيرات كل فصول الكتاب والمقدمة التى أضيفت لها خاتمة الطبعة الأولى كما أضيفت خاتمة جديدة و أضيف ثبت بالمصادر والمراجع الذى أغفل فى الطبعة الأولى. وقد أدى ذلك إلى مضاعفة حجم الكتاب تقريبا.

سامح سعيد عبود

١- النقدية و النقلية

يأتى الإنسان إلى العالم مجرد كائن حى ، بلا وعى ، ولا شعور بذاته ككائن متميز عن العالم من حوله ، فضلا عن المعرفة بوجود العالم نفسه ، ومع نموه ينمو معه الوعى والإحساس بكل من الذات ومعرفة العالم ، وفى خلال رحلته من المهد إلى اللحد تتعرف حواسه المختلفة من بصر وسمع وشم وتذوق وحس على الكثير من مظاهر الوجود ، ويستقبل مخه مالا حصر له من معلومات ومفاهيم وعقائد وقيم وتفسيرات مختلفة لما يحسه من مظاهر الوجود... بعضها قد يكون صحيحا، وبعضها قد يكون خاطئا.

والإنسان فى كل هذا ليس مجرد عنصر سلبى يعكس كل ما يتلقاه كما تعكس المرآة صور الأجسام الساقطة عليها ؛ إذ إنه يستخدم طرقا مختلفة فى التفكير : فى فهم واستيعاب كل ما يأتى إليه من العالم الخارجى من مؤثرات، فيقبل أشياء على علاتها ، ويرفض أشياء أخرى ، وهو بالتالى قد يصل إلى تفسير مشوه للواقع فيعتقد – مثلا – أن الأرض مسطحة فى حين أنها فى الواقع كروية الشكل ، وقد يصل إلى تفسير صحيح فيعرف أن سر طفو الخشب على الماء هو أن كثافة الخشب أقل من كثافة الماء.

وبالتالى فإنه إما أن يتخذ مواقف صحيحة تجاه الواقع، أو أن يتخذ مواقف خاطئة .

فى الحالة الأولى حين يعرف أن سبب الكثير من الأمراض ينشأ عن تلوث الطعام والشراب بالجراثيم فإنه يحرص على النظافة ، وفى الحالة الثانية يلجأ إلى السحر والتمائم للشفاء أو الوقاية من المرض .

والحقيقة أن الإنسان فى الواقع يجمع بين الخطأ والصواب بنسب مختلفة عبر رحلته فى الحياة ، ولدواع التبسيط فحسب سنميز بين طريقتين متناقضتين فى فهم العالم، يمزج البشر بينهما غالبا بهذه الدرجة أو تلك ، على الرغم مما تؤديان إليه منفردتين من نتائج متناقضة ، وحيث تندمجان فى نفس الوقت فيما يعرف بخليط الوعى البشرى .

الطريقة الأولى هى الطريقة النقلية التى تذعن لما تتلقاه من مؤثرات وأفكار دون نقد حقيقى لجوهر هذه الأفكار، والنفاذ لحقيقة تلك المؤثرات من خلال اختبارها فى الواقع ،فتؤمن بالخرافة والسحر لمجرد أنها تلقت منذ صغرها من المجتمع الذى تعيش فيه أن الخرافة حقيقة لا وهم ، وأن للسحر قدرة على تغيير الواقع ، لا مجرد خفة يد ، وقدرة على الإيحاء لا غير، فهى تحصر نفسها فى مجموعة من النصوص والأفكار المنقولة إليها عن أسلاف ما ، تحمل لهم التقديس والتصديق المطلقين ، وتعتبر ما نقل إليها منهم هو الحق الذى لا يأتيه

الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهى فى مواجهة كل هـذه المنقولات الشفهية والمكتوبة، تجبن عن نقدها ولا تتخيله ، بل تخضع لها ببلاهة ، لاغية ما تملكه من قدرة على الفهم الصحيح عبر النقد العلمى .

أما الطريقة النقدية فهى التى لا تذعن لما تتلقاه من مؤثرات وأفكار ، حيث تمارس نقدا للواقع من حولها ، وللأفكار المنقولة إليها ، محاولة النفاذ لحقيقة الأشياء عبر الاختبار والتجربة ، وهى بالتالى متحررة من سلطة النصوص ، وتقديس الأسلاف مهما بلغ شأنهم ، فهى لا تنشد سوى الحقيقة كما هى فى الواقع ، لا كما هى فى النص والمنقول .

ولكن إلى أى مدى يمكن أن تكون هذه المقارنة صحيحة؟ إنها بلا شك صحيحة فى حدود ما.. عندما نود التمييز المجرد بينهما ، إلا أنه تبقى عدة ملاحظات توضح لنا المسألة أكثر:

١- ليس هناك تطابق بين المعرفة الصحيحة والطريقة النقدية، وبين المعرفة الخاطئة والطريقة النقلية ؛ فثمة معرفة صحيحة نقلية مثل كل ما يرثه الفلاح عن كيفية الزراعة دون معرفة بالأسباب العلمية التى تفسر ضرورة استخدام هذه الطرق بالذات فى الزراعة.. وثمة معرفة نقدية خاطئة ، فقد عرف تاريخ العلم حتى أوائل القرن العشرين ، نظريتين علميتين حول طبيعة الضوء : أحدهما تقول بالطابع

الجسمي للضوء، والأخرى تقول بالطابع الموجي له ، وأخذ أنصار كل نظرية يوجهون سهام النقد للنظرية الأخرى ، مثبتين من خلال هذا النقد صحة النظرية التي يتعصبون لها حتى تم اكتشاف الطبيعة المزدوجة للضوء من خلال نقد النظريتين المتنافستين .

٢- إن كل معرفة نقدية تصبح نقلية بعد ذلك : فمعرفتنا ببيضوية الأرض بما تتضمنه من نقد لفكرة كونها مسطحة أصبحت معرفة نقلية ، وبالتالي فكل معرفة نقلية كانت أصلا في مرحلة ما معرفة نقدية ثارت على تصورات أسبق .

٣- القدرة على النقد قدرة تاريخية ، وليست مطلقة، فلم يكن من الممكن اكتشاف أسباب سقوط الأمطار إلا عند مرحلة معينة من تطور المعرفة البشرية عموما ، والتي أدت إلى المنهج العلمي الحديث ، ومرحلة معينة من تطور العلم نفسه.. ومازالت توزيعات الضغط الجوى وتغيراتها في العالم غير مفهومة تماما حتى الآن ، ومن هنا كانت محدودية القدرة على التنبؤ بها ؛ ولذلك فليس غريبا أن يعتقد بعض البشر بأن المطر ما هو إلا مظهرا لكائن غيبي، وليس محض ظاهرة طبيعية ترتبط بالرطوبة وحركة الرياح وتوزيعات الضغط الجوى.

٤-مما سبق يتضح أنه:ليس كل نقد هو نتاج طريقة نقدية ،كما أن كل نقل لا يجب أن يكون بالضرورة نتاجا لطريقة نقلية،إنما هما عمليتان تاريخيتان ،لهما دوافعهما الاجتماعية:فالطريقة النقلية لا تتشبث بالنقل حبا فى النقل ذاته، وكذلك الطريقة النقدية لا تتشبث بالنقد عشقا للنقد ذاته . ولكن النتائج الاجتماعية لأى منهما هى التى تدفع إما للنقل أو للنقد ، حسبما يساعد أى منهما فى الصراع الفكرى ، والصراع الطبقى ،والصراع السياسى فى المجتمع المعنى .

٥- تمارس الطريقة النقلية النقد أحيانا، عندما تنقد التطورات الحادثة فى المجتمع استنادا لمنقول تم تجاوزه تاريخيا : كالنقد الموجه من الجماعات الإسلامية للتطورات العصرية التى تمر بها المجتمعات الإسلامية ، استنادا لرؤية نقلية للدين.

٦- كذلك ليس هناك تطابق بين الطريقة النقلية والطريقة النصية ؛ لأن الأخيرة تتقيد بنص بالذات ، أما الطريقة النقلية فقد تتقيد بعادات أو تقاليد أو ممارسات اجتماعية من أى نوع ، وليس بالضرورة النص.

وإذا كانت قد اتضحت الآن لنا صورة الطريقتين النقلية والنقدية ، فأننا سنرى من خلال بحثنا كيف يمكن لهما ، أن يتناقضا ويتوحدا ويمتزجا وينفصلا ، ويتصارعا ويتحالفا، ويتبادلا المواقع ، وذلك من خلال ما تطرحه سائر القوى

السياسية سواء التى تمزج الدين بالسياسة ، أو ما هو أكثر شمولا من القوى الدينية ، تلك القوى السياسية اللادينية أو العلمانية التى تمزج ما بين النقد والنقل فى فهم العالم وتغييره .

السلطة المطلقة للسلف:

عندما تسأل إنسانا ، عن رأيه فى سلوك ما ، على سبيل المثال : "الحرية الجنسية ،على ما تمثله من خصوصية شديدة للفرد" ، فإن أول ما يتبادر إلى ذهنه هو : هل هذا السلوك حرام أم حلال دينيا ؟ ، وهل هو جائز قانونا أم ممنوع ؟ ، وهل هو مقبول اجتماعيا أم غير مقبول ؟ ، فهو سيمتنع عنه ، ويشجبه مادام محرما دينيا ، على الرغم من أنه سيكون فى غاية الابتهاج لو وجد نصا دينيا يؤمن بقدسيته يسمح له بذلك ، طالما كان متدينا ، وسيمارس هذا السلوك إذا أجازه القانون ، وسيمتنع عنه طالما منعه القانون ، وإن كان يضمر فى نفسه الرغبة فى تشريع يسمح له بذلك،هذا إذا كان يخشى كسر القوانين السائدة.وهكذا الحال إذا كان حريصا على عدم مخالفة الأعراف والعادات والتقاليد الاجتماعية ،فيمارس سلوكا محافظا فى المجتمعات المحافظة وسلوكا متحررا فى المجتمعات المتحررة ،وهو فى كل هذا يقدم المنقول ، (شفهيا كان أم مكتوبا) أيا كان مصدره (مقدسا كان أم غير مقدس) على مناقشة السلوك المحدد فى ذاته : لماذا يمارسه ؟ ولماذا يمتنع عنه ؟، لماذا يرفضه ؟ ولماذا يقبله ؟.. وفق معايير موضوعية متحررة من سلطة

المنقول.. أى انه – باختصار، يلغى عقله، أو يسجنه داخل حدود المنقول..و الذى لا يسمح لنفسه أو للآخرين بنقده أو الخروج عنه .

فمؤسسات الموضة هى التى تحدد ما هو جميل من الملابس، و الذى لم يكن جميلا منذ سنوات قليلة مضت ،وهو نفسه الذى قد يتحول لقبيح بعد سنوات أخرى ،وذلك بناء على رغبة تلك المؤسسات فى زيادة الأرباح،وتأثير أجهزة الإعلام التى تعمل بتأثير تلك المؤسسات، والتى يستسلم لتأثيرها الجميع دون مناقشة،ولا نجد من تبرير لذلك سوى الانسياق للقطيع.

حتى مقاييس جمال المرأة تحددها الأنساق الاجتماعية المختلفة، برغم ارتباط الجمال فى هذه الحالة بالغريزة الجنسية، فقديما كانوا يفضلون المرأة البدينة عن النحيفة، أما الآن فقد تغيرت المقاييس لصالح النحيفة ،وهذا مرتبط بتغير دور المرأة الاجتماعى فى العصر الحديث حينما خرجت للعمل والحياة العامة فأصبحت الرشاقة رمزا للتميز الاجتماعى بعدما كانت البدانة هى هذا الرمز....وحتى التذوق الفنى يخضع فيه البشر لروح القطيع والإيحاء فقد "عرض بعض الباحثين أسطوانتين متماثلتين لسيمفونية على مجموعة من المستمعين الذين قيل لهم قبل أن يستمعوا أن مجموعة من نقاد الموسيقى أصدروا حكما بالإجماع على أن إحدى الأسطوانتين أفضل من الأخرى، ومن الغريب أن ٩٦%من جملة العينة ذكروا أنهم يعتقدون أن أحدى

الأسطوانتين أفضل من الأخرى .ووافق ٥٩% على اختيار الخبراء و أدرك ٤% فقط أن الأسطوانتين متماثلتان"(١).

هذا لا يعنى بالطبع رفض أى معايير اجتماعية تحكم سلوك الأفراد، حيث تشكل هذه المعايير ضرورة اجتماعية تضمن بقاء الاستقرار فى المجتمع ،إلا أنى أتحدث عن سلطة المنقول الهائلة على السلوك و الوعى الإنسانى ،والتى لا تستطيع أن تتحرر منها الطريقة النقلية ليس فى حدود ما هو ضرورى اجتماعيا للإبقاء على المجتمع لأداء وظائفه فحسب، ولكن فيما ليس ضروريا اجتماعيا على الإطلاق ،وفيما يعرقل التقدم الاجتماعى.

وعلى أساس هذه الطريقة السائدة ، المستعبدة فى حقيقتها، واللاأخلاقية فى جوهرها – مهما قيل عن أخلاقياتها – تسود أفكار سائر القوى السياسية القائمة على الخرافية ، إذ إن من لا يعرف حرية الفكر ولا تحكم أفعاله إرادته الحرة لا يسأل عن سلوكه ، ولا يحق لنا الحكم على أفعاله ، وفقا لأبسط قواعد العدالة : فما الفرق بين المعفى من المسئولية القانونية والاجتماعية عن غير إرادته (كالمجنون والصبى) ، وبين من تتحدد إرادته ومعاييره وفقا لسلطة من خارجه يذعن لها دون أدنى تفكير إلا فى اكتساب رضى مصدر تلك السلطة ؟! وهذه الطريقة فى التفكير هى خاصية هامة لكل القوى السياسية الأسطورية دينية كانت أم علمانية.

إلا أن هذا لا ينطبق على الأفكار الأصولية فحسب ، بل وحتى فى بعض حركات الإصلاح الدينى ، وعلى سبيل المثال : اعترف مالكوم خان – وهو أحد كبار رجال الإصلاح فى إيران فى أوائل هذا القرن – بـ "أن هدفه الأساسى كان أن يجعل فلسفة السياسة الغربية مقبولة من خلال إلباسها تعابير القرآن والحديث وأقوال أئمة الشيعة"[1].

يتحول البشر بذلك إلى مجرد عبيد للنص والسلطة والأسلاف.. إلى مجرد منفذين لإرادات الآخرين ، وتابعين لعقول غير عقولهم ، وقد فقدوا أى قدرة على التفكير المستقل والإرادة الحرة. حين يكتب مالكوم خان :" لقد وجدنا أن الأفكار التى لم تكن مقبولة بأى شكل عندما جاءت عن طريق عملائكم فى أوروبا كانت تصبح مقبولة حالا وبحبور عظيم عندما كان يؤتى بالبرهان على أنها تكمن فى الإسلام"[2].

فالقبول أو الرفض لهذه الأفكار فى هذه الحالة ، ليس مرتبطا بالاقتناع الموضوعى.. بصحة هذه الأفكار أو خطئها ، وإنما بالانصياع والإذعان للنص دونما أدنى مناقشة علمية له.

سيادة الطريقة النقلية :

الطريقة النقلية لا تقتصر فحسب على القوى الإسلامية، إذ إنها السمة المميزة لمعظم القوى السياسية في مصر ، بما فيها أكثر القوى مخالفة لما هو سائد من فكر – وأعنى بها القوى الماركسية اللينينة على الأقل قبل الأحداث الأخيرة فى الاتحاد

السوفييتي وأوروبا الشرقية : فالمنهج السياسي السائد يحول المذاهب السياسية إلى أديان ، والأديان إلى مذاهب سياسية ؛ ولذلك فهو في الحالتين يصبح سلفيا : ابتداء من فكر الجماعات الإسلامية (كحركة سياسية قائمة على أساس ديني) ، وانتهاء بالفكر الماركسي السلفي الذي حول الماركسية من نظرية علمية إلى دين، ومرورا بكافة التيارات السياسية والأيديولوجية الأخرى .

ألم يكن الناس بعد ثورة ١٩ يهتفون "الاحتلال على يد سعد ولا الاستقلال على يد عدلي" فتحول سعد زغلول من مجرد زعيم سياسي إلى إله ، هو الغاية والسلطة والرمز ، وما دونه عدم وهباء ؟! ألم يساوه بالله وهو الذي لا يحمد على مكروه سواه؟!!

ويربط مصطفى النحاس بين ظاهرة الزعامة في الوفد وبين الوفد كفكرة فيقول "لابد لكل فكرة من زعيم يكون عنوانها الذي تشخص إليه الأبصار وترنوا إليه الأنظار وتتجسم فيه حياة وحركة ، وتتمثل قولا وعملا ، وهو الذي يوضح منهجها ، ويبين مسلكها ومنه تستمد بقاءها ونشاطها ، وهو لسانها الذي يبرز حجتها وينشر دعوتها ويمد على النفوس سلطانها ويبسط في القلوب جلالها "(٤) .

وهكذا فإن الوفد الذي نشأ كوكيل للأمة للتفاوض من أجل تحرير مصر من الاحتلال الانجليزي، لا يعني بحرية حقيقية

للمواطن المصرى ،بقدر ما يسعى لتحويل تبعية المواطن المصرى من السيد المحتل الأجنبى،إلى تبعية السيد الزعيم الوطنى الوفدى.الذى تتجسد فى شخصه الأمة بأسرها.

يذكرنا هذا بتسامح الشيوعيين المصريين المعذبين فى سجون النظام الناصرى مع جلادهم لأنه ببساطة كان نظاما وطنيا.وكان شهدى عطية الشافعى يهتف بحياة الزعيم الوطنى جمال عبد الناصر،فى حين كان يتلقى ضربات جلادى النظام الوطنى التى قتلته ليس عن جبن أو استسلام،وهو الذى ظل يكافح عشرون عاما،وقد سبق له رفض تقديم التماس للملك فاروق طالبا العفو عندما كان سجينا قبل يوليو ٥٢(٥)،وإنما كان الهتاف عن اقتناع تام بوحدة الأهداف، والتماثل بين الجلاد والضحية.فالمهم حرية الوطن أما حرية المواطن فلا تهم أحد. ألا يكفى لكى يغفروا أن جمال عبد الناصر قد أثبت لهم وطنيته بتأميم القناة، وتأسيس حركة عدم الانحياز ،وتمصير الشركات الأجنبية، كما أنه القائل:"إن الميثاق نقطة الالتقاء ودليل العمل الثورى للشعب العربى كله ،سعيا إلى الحرية والكفاية والعدل والوحدة.وانطلاقا على طريق الثورة العربية المجيدة، وأن المغزى التاريخى للميثاق يمتد إلى ما وراء حدود الوطن العربى"(٦).ونحن لا ندرى أى حرية تلك التى كانوا يتحدثون عنها.ولم يكن أحد فى عهده يجرؤ على التفكير فى المعارضة.

ومن ثم فأن الميثاقيين وهم اتجاه فى الناصرية يرى "

أن فى الوثائق الأساسية للثورة زادا كافيا للتصور الناصرى باعتبار أن الناصرية موقف فكرى و برنامج عمل سياسى "(٧).

وهكذا يتحول الميثاق الذى كتب فى الستينات ليعبر عن متطلبات لحظة تاريخية معينة إلى كتاب مقدس صالح لكل زمان ومكان.

لقد ساد المنهج النقلى بديلا عن المنهج النقدى التجديدى والإبداعى فأغلب الماركسيين – على عكس ما يعلنون الانتماء إليه من تراث هو ذو طابع نقدي وعلمى بالأساس يعتمدون فى تحليلهم للواقع وتحديدهم للمواقف على الاستشهاد بالنصوص، وهم فى هذا لا يختلفون كثيرا عن جماعات الإسلام السياسى، رغم رؤيتهم النقدية لكل من الواقع والفكر السائدين ، إلا أنهم يتعاملون مع الفكر الجديد بنفس المنطق الذى يصف به شريف يونس منهج الإسلام السياسى عندما يقول إنه : " إخضاع الواقع للنص واعتماد القياس الفقهى مقياسا للواقع والتاريخ "(٨).

يكتب أحمد طاهر على سبيل المثال " والحقيقة أننى حين بدأت القراءة من أجل البحث كنت متخوفا حيث ترسبت فى ذهنى مواقف جامدة ومحفوظة مسبقا . وإذ بى مع الولوج فى البحث أفاجأ بما لم يكن فى الحسبان لأتأكد بأنه مادام الباعث لدى الاشتراكيين الأوائل كان شديدا من أجل العدل والحرية فلن نضل الطريق إلى أفكارهم حين نحاول البحث عن ذات

الأهداف_مراعين فى الاعتبار الزمـــان والمكـــان والظـــرف التاريخى للمواقف والأفكار"(٩).

وماذا لو اتضح له عكـــسِ مـــا أكتشـــف كـــأن يكـــون الاشتراكيون الأوائل ذوى نزعات معادية للديمقراطية ؟ ولمـــاذا يضطر أو نضطر عند تحديد موقفنا أن نستند لنصوص كتبـــها الاشتراكيون الأوائل ؟.إلا إذا كنا نعتبرهم فوق مستوى البشر.ما أشبه هذا بما حدث فى فترة الثـــورة الثقافيـــة فـــى الصيـــن ، وبدرجات أقل حدة فى كل الحركات الشيوعية الخارجـــة مـــن العبــــاءة اللينينيـــة.

كتب الكسى جيلوخوفتسيف فى كتابه الثورة الثقافيـــة مـــن قرب مذكرات شاهد عيان " لقد كان المثـــل الأعلـــى المـــاوى للإنسان الذى أكتشفه تسزين ماى هو الطهارة البدائية التى لـــم تلوثها الثقافة حتى الأمية الكاملة المتكاملة .عندما يعجز الإنسان عن ذكر الصواب فى أغلب الأحيان ثم تجى بعد ذلـــك دراســـة مؤلفات ماو تسى تونج . لكن ليس كل المؤلفات بل مقتطفـــات منها تناسب عامة الشعب ، التطبيق الحرفى لأفكاره فى الحيـــاة اليومية وبالأصح المقدرة على تصور التصرفات العادية التـــى يمليها العقل السليم كأنها ملهمة بأفكار ماوتسى تونج ويفهم مـــن دراسة الأفكار هو قبل كل شئ الحفظ والصم الذى يتـــم علـــى طريقة جماعية لا فردية لأنها على ما يبدو تساعد على تبلد عقل الكثيرين"

(١٠).وكذلك تحرص جماعات السلفيين وأنصار السنة والتبليغ والدعوة على أن يتمثل المسلمون ما كان عليه النبى محمد فى سلوكه البسيط من طعام وملبس وعادات مختلفة حتى وضع الجسم عند النوم ،والطريقة التى كان يشرب بها الماء ،فلا تترك فرصة للمسلم أن يحدد بنفسه ما يجب أن يفعله من أبسط الأشياء إلى أعقدها.

وبهذه الطريقة تحرر الصينيون من عبادة كونفوشيوش ليقعوا فى عبادة ماو، وتحولت الماركسية من أداة لتحرير للبشر من الأوهام إلى وهم جديد رغم إرادة المؤسسين،وبدلا من أن يسيطر البشر على مصائرهم عبر تحرير العقل من الوهم، يتم قتل قدرات العقل الإبداعية،وتكبيلها عبر الحفظ والتلقين ،ووضع البشر فى قوالب متماثلة.

وقد اظهر ستالين هذه الروح الأسطورية فى كتابيه الأشهرين "أسس اللينينية" و"المادية الجدلية والتاريخية" بالإضافة إلى القسم اللينينى الذى ألقاه بعد وفاة لينين "عندما تركنا الرفيق لينين أوصانا أن نمسك عاليا لقب عضوية الحزب العظيم ونحتفظ به نقيا ونحن نعاهدك يا رفيق لينين أننا سنتشرف بتنفيذ وصيتك هذه..عندما تركنا الرفيق لينين ،أوصانا أن نحرس وحدة الحزب بمثل عيننا ،نعاهدك يا رفيق لينين أننا سنتشرف بتنفيذ هذه الوصية أيضا..عندما تركنا الرفيق لينين أوصانا أن نحرس ونقوى ديكتاتورية البروليتاريا..نعاهدك يا رفيق لينين

أننا لن نبخل بجهد فى التشرف بتنفيذ هذه الوصية أيضـــا " (١١).

ومن المعروف أن ستالين قد نفذ كل هذه الوصايا بكـــل دقة واجبة حيث أعدم معظم أعضاء اللجنة المركزيـــة لحـــزب لينين، وعدة عشرات من الألوف من أعضاء نفـــس الحـــزب، ومئات من الألوف من البروليتاريا الذى كـــان يمـــارس هـــو ديكتاتوريتها المفترضة بالنيابة عنها،وقد أدى كل هـــذا وكأنـــها مهمة مقدسة ،لأنهم ببساطة خالفوه الرأى الأمر الـــذى أعتـــبره ستالين كفرا صريحا بالدين الذى تحول هو إلى كاهنه الأعظـــم مما أستوجب سحق كل مجدف به.

قد كان تروتسكى يخالف ستالين فى المسألة الأساســـية مسألة إمكانية بناء الاشتراكية فى بلد واحد بمفرده، ومن ثم كان يرى ضرورة أن تمتد الثورة من روسيا المتخلفة إلـــى غـــرب أوروبا المتقدم، حتى يمكن بناء الاشتراكية وهو ما كان يتفـــق أكثر مع الماركسية من زاوية عدم إمكان بناء الاشتراكية علـــى بنية اجتماعية متخلفة كما كان عليه لوضع فـــى روســـيا أولاء، بالإضافة للطابع الأممـــى للثـــورة العماليـــة الـــذى افترضتـــه الماركسية نظرا للطابع العالمى لنمط الإنتاج الرأســـمالى. ثانيـــا ،وهو الخلاف التى كانت تعبر عنه دوائر التـــأريخ الســـوفيتية ب"وظهر فى الحزب نفر من الاستسلاميين ووقـــف تروتســـكى ضد خطة الحزب" (١٢).

والحقيقة أن التروتسكيين هم الأكثر تمسكا بالنصوص التراثية للماركسية الأصولية عن الستالينيين والماويين، إلا أن الفرصة لم تواتهم فقط لا للحكم أو الانتشار الجماهيرى مما جعلهم أقل وضوحا فى نقليتهم. أنهم أشبه بالشيعة فى التاريخ الإسلامى ، و كما أصبح مصرع الحسين محوريا فى تاريخ الشيعة ، فأن نفى و اغتيال تروتسكى محوريا فى تاريخ التروتسكية .

وعلى الرغم مما يحاوله الكثيرون من التمييز بين الاتجاهات الإسلامية المختلفة بين معتدلة ومتطرفة، إلا انه لا توجد فى الحقيقة فروق جوهرية فى رؤى كل هؤلاء ؛ فالاتجاهات المسماة "بالمتطرفة" تنتقل من مجرد الإيمان إلى الفعل المباشر – ولا تقتصر على التبشير بالإيمان كما يفعل المعتدلون – فالمتطرفون لا ينطلقون من مفاهيم ورؤى مغايرة لما ينطلق منها "المعتدلون"، أو لما هو سائد فى الوعى العام، وأجهزة الدولة وأدوات إعلامها.. إلا أنهم يطرحون تلك المفاهيم والرؤى فى صورها الأكثر استقامة ووضوحا، وينقلونها من مجرد الكلام إلى الفعالية والحركة، فهم أعجز من أن يتكيفوا مع واقع يتناقض مع هذه المفاهيم.

وتطول النقلية حركة التنوير المصرية والعربية، فلم تعتمد هذه الحركة على نقد ما هو سائد من أفكار بقدر ما حاولت تأويل وتفسير هذه الأفكار بما يتماشى مع أهدافها

التنويرية.. وهكذا راح المفكرون المصريون والعرب يتصورون النهضة ويخططون لها، بل يناضلون من أجلها، بعقول أعجز من أن تتمرد على المنقول والموروث، ولهذا السبب فشلت حركة التنوير، وكان هذا أحد معالم العجز المزمن عن التقدم، وبمعنى آخر : إفراز للحداثة غير المكتملة، والتطور المشوه الذى يميز مجتمعنا المصرى، فبالرغم من انتشار أجهزة الكومبيوتر والمصانع الحديثة والمعامل المتطورة، إلا أن من يشغلونها يفكرون بعقول تجمدت فى حدود القرن الثامن عشر على أحسن تقدير، فالعقلية النقلية مهما تنوعت مصادرها أعاقت عملية التقدم والحداثة، فهى التى دفعت بعض الاشتراكيين إلى البحث عن سلف لهم يبرهنون من خلاله على صحة أفكارهم، فوجدوه فى أبى ذر الغفارى، و قد كان كل ما فعله الرجل هو معارضته لعثمان بن عفان فى سياسته فى توزيع العطاء، وخصوصا تمييز بنى أمية سواء فى العطاء أو المناصب.

والحال أن هذا الذى كان يجرى توزيعه ومحل للخلاف حول طريقه توزيعه ،هو ذاته منزوع قهرا بحق الفتح من شعوب منتجة وأكثر تحضرا مثل "المصريين والعراقيين والشوام"، فاشتراكية أبى ذر لم تنقد فى الواقع سوى مسألة توزيع هذا الفائض المنتزع من الشعوب المفتوحة أراضيها.. فأين الاشتراكية فى المسألة كلها ؟!

النقلية النقية:

لو أردنا أن نناقش الحركات الإسلامية، باعتبارها الشكل السائد الآن من المنهجية النقلية، فإننا لابد أن نعرف التأثير الهائل لفكر ابن تيميه - وهو أحد فقهاء المذهب الحنبلى من مذاهب أهل السنة والجماعة، على الفكرة الإسلامية الحديثة،فابن تيميه كما يصفه محمد أبو زهرة " لا يعرف الحق بأسماء الرجال، بل يعرفه من الرسول وأصحابه مجردا، ولا يتبع سواهم، مهما علت عند الناس أقدارهم وكبرت فى التاريخ منازلهم[١٣]. وهكذا تصبح النصية المتطرفة عند ابن تيميه مصدرا للمدح لا للذم، ويصبح الاتباع هو المطلوب، والابتداع مرفوض مادامت كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار.

وتصل النقلية لذروتها عند سيد قطب، حيث يصف كل مخالفة صريحة للنصوص بأنها "جاهلية"، بل وهى كذلك كل ما يزيد عن هذه النصوص، فيما لم تتناوله النصوص ضمنيا، فالمطلوب ليس فقط التطبيق الحرفى للنصوص، بل الامتناع عن ابتداع أى أفكار فى أى أمور، تتعلق بالحياة الاجتماعية لم تتناولها النصوص، حيث يكتب"الجاهلية تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله فى الأرض، وعلى أخص الخصائص الألوهية وهى الحاكمية ، إنها تسند الحاكمية إلى البشر.. فى صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله فى الحياة "[١٤].

وانطلاقا من هذا، فإن علم الاقتصاد السياسى باتجاهيه البرجوازى و الاشتراكى يسميه مفكروا الإسلام السياسى بالاقتصاد الوضعى، بمعنى أنه من وضع البشر، فى حين أن الاقتصاد شأنه شأن أى علم حقيقى لا يوضع وإنما يكتشف، وهو ليس وليد الإيمان المسبق بنصوص ما، وإنما هو وليد العلاقة ما بين البشر والواقع، خلال عملية الفهم النسبية لهذا الواقع، وبالتالى فهو لا يعرف المقدسات ولا المطلقات، وفى مواجهة هذا العلم يوضع ما يسمى بالاقتصاد الإسلامى معتمدا منهجا نقليا نصيا، يضع مسلمات ومقدسات تعيق أى اكتشاف للواقع، مما يفقده صفة العلم. ولعل الأمر يصبح أكثر وضوحا على لسان واحد من ممثلى ما يسمى بـ"الاقتصاد الإسلامى يكتب د. عبد الهادى النجار : "وفى هذا يبدو الفرق واضحا كذلك بين الاقتصاد فى الإسلام والاقتصاد الوضعى، على أساس أن الاقتصاد فى الإسلام، على عكس ما أثير حول الاقتصاد الوضعى ينشغل بدراسة ما هو كائن وما يجب أن يكون وفقا للتعاليم والقيم الدينية فى ممارسة الإنسان لنشاطه" (١٥).

إن مصدر فكر الإسلام السياسى يكمن فى الإدعاء بعجز البشر، وهو ادعاء منتشر للغاية فى الكثير من الكتابات الدينية والأدبية، وربما يكون شعورا شبه عام لدى كثير من الناس، بالرغم من شدة مخالفة هذا الشعور للواقع، حيث استطاع البشر منذ حوالى ٨ آلاف سنة الخروج من حالة البربرية إلى

الحضارة، حين اكتشفوا الزراعة التقليدية و تدجين الحيوانات، وفى خلال هذه الفترة أنتجوا فى شتى بقاع الأرض مالا حصر له من منتجات مادية تتطور بمعدلات هائلة ومطردة، وخصوصا فى الفترة الأخيرة، وأخذت ترتقى منتجاتهم الفكرية من فلسفات وفنون وآداب وقيم أخلاقية ومفاهيم قانونية وأديان وعلوم ونظم سياسية إلى ما وصلت إليه الآن من مستويات أكثر رقيا، بالرغم مما يظهر لنا أحيانا - هنا وهناك - من مظاهر تبعث على التشاؤم، إلا أن البشر لم ينجزوا كل هذا فى خط مطرد من النمو، بل عرفوا الدمار والعمران، والارتداد والتقدم، والانهيار والبعث، والانكسار والانتصار، طوال تاريخهم، وأخذوا يصححون ما يقعون فيه من أخطاء، ويقومون من عثراتهم أكثر قوة وتطورا وتقدما ورقيا، وهو الأمر الذى ما كان يحدث لولا حقيقة قدرتهم الفعلية على التحكم فى الطبيعة من حولهم، وتحويلها لمنتجات مادية تشبع احتياجاتهم، وتغيير أساليب حياتهم لما هو أكثر تطورا، والارتقاء بوعيهم. أما سيد قطب فإنه يعتبر حكم البشر طاغوتا حتى إن كان أكثر تلبية لاحتياجات البشر الحقيقية، وأكثر استجابة لمتطلبات تقدمهم، وذلك بالتقليل من قدرة البشر على أن يختاروا ويحددوا بأنفسهم أساليب حياتهم، وأن يتحكموا فى شروطها، وذلك بإشاعة عدم الثقة فى قدرتهم على الدفاع عن مصالحهم (انطلاقا من أسطورة العجز البشرى).

وهنا نصل إلى حقيقة الإسلام السياسي :فبما أن العجزة عقليا هم الذين يحتاجون لأوصياء ،ولما كان العجز البشرى متأصلا فـــى الإنسان ولا مفر منه ،فسيظل البشر فى حاجة دائمة للأوصياء.

وإذا كان سيد قطب يقدم مفهوم الحاكمية على أنــــه يعنـــى القضاء على تحكم البشر واســـتـباد بعضـــهم البعـــض، إلا أن الحاكمية تعنى أيضا تحكم من يزعمون لأنفســـهم حـــق الفـــهم والشرح والتفسير والتأويل فى من لا يملكون هذا الحق، ومن لا يؤمنون بمصدر الحكم الذى يستند إليه الأولـــون، وبالتـــالى لا يقدسون النص الذى ينتسب إليه الحاكمين ،تابعون فى ذلك لسدنة النص رغما عنهم. وتصبح غالبية البشر بذلـــك مجـــردة مـــن الإرادة الحرة، خاضعة للسلطة المطلقة لسدنة النص، ويتحـــول التحرير المزعوم من خلال الحاكمية، إلى عبودية مطلقة للنـــص وسدنة النص.. هذا هو المصير الـــذى يبشـــرنا بـــه الإســـلام السياسى.

الازدواجية فى الطريقة السائدة بين النقل والنقد :

قد يكون من المقبول (عقليا) أن يخدع إنسان لم يحصـــل على قدر مناسب من التعليم والخبرة، فيقع فى شراك نصب مـــا، فإذا ما تم الأمر على مستوى المجتمع بأسره فإن الأمـــر يثـــير الدهشة.. أما أن يقع متعلمون حصلوا على هذا القدر أو ذاك من الثقافة والمعرفة الاقتصادية فى عملية نصب كبرى – كان مـــن الممكن ان يتفادوا السقوط فيها، لو راجعوا ومن ثم تمسكوا بمـــا

نالوه من معارف اقتصادية وقانونية - فأمر يثير العجب. وهكذا رأينا محاسبين ومحامين وأساتذة اقتصاد يدفعون بجل مدخراتهم إلى الريان والسعد والشريف، متناسين أو ناسين كل نظريات الفائدة والربح والريع التي درسوها في الجامعات، وحصلوا بناء على "حفظها" على شهاداتهم.

وما معنى هذه النظريات بالنسبة لهم ؟ إن سلوكهم ينبئ بأنهم يعتقدون أنها نظريات علمانية غربية تتناسى كما يكتب د. عبد الحميد الغزالى "أن حركة الحياة الاقتصادية الإسلامية تستند أساسا، بجانب الأخذ بالأسباب، على البركة، التى تعود بدورها نتيجة طبيعية لإقامة شرع الله"[١٦]. فما شأنهم إذن بعلوم الحضارة المادية التى تتغافل عن أن "التقوى" "تجلب" "البركة"، وهى تضاعف الأرباح فى الدنيا فضلا عن جزاءها فى الآخرة.

وهذه الخرافة على سيادتها لا تفسر لماذا يربح أشرار منزوعو الضمير، يحالفهم الحظ والنجاح من الميلاد إلى الموت، ويخسر أخيار أشبه بالملائكة يشاركهم سوء الحظ كل خطواتهم، ويصاحبهم الفشل رحلة حياتهم، والعكس فى الحالتين صحيح. وهل يستطيع هؤلاء أن يضعوا معامل البركة أو التقوى فى أى معادلة اقتصادية تحسب الربح والخسارة أو تحدد معدل الفائدة ؟! الازدواجية إذن - بكل ما تحمله من تناقضات - هى سر من أسرار تلك الكارثة القومية.

وهذه الازدواجية تجد جذورها في انتهازية ما، حيث يتم التعامل مع كل من العلم والأسطورة بمنطق نفعى، فيتم الحصول على العلم والانتفاع بثماره من صعود اجتماعى ومكاسب مادية وأدبية، والتمسك بالأسطورة، خوفا مما قد يجلبه التمرد عليها من شر، وطمعا فيما يعد التمسك بها من خير. وهكذا يصاب أفراد المجتمع بأسره بنوع من الازدواجية فى الشخصية، يتسبب فيه هذا الخليط غير المتجانس والمشوش الذى يتلقاه الجميع فى أسرهم، وعلى مقاعد الدرس، وعبر أجهزة الإعلام.

نستطيع أن نفهم سر سيادة الطريقة النقلية مما يحكيه الدكتور ميلاد حنا: "جاءنى أحدهم مصطفى إبراهيم منذ ربع قرن تقريبا ، وطلب منى أن أعطيه خطاب توصية ليحصل على بعثة لاستكمال البحث ليحصل على درجة الدكتوراه فى المنشآت الخرسانية فكتبت إلى أحد أصدقائى فى كوبنهاجن بروفيسور أريفن بولزن،وبالفعل التحق بالجامعة العليا ، وكنت أتابع كل أجازه صيفية أقضيها فى الدانمارك اختبار الطالب النجيب والذى كان أول دفعته فى مصر .وفى أحد المرات وفى لحظة صفاء فوجئت بالأستاذ الدنمركي المرموق يقول :أن مصطفى طالب ممتاز ومطيع ودؤوب فى دراسته ،ولكنى لاحظت وكأنه قد درس الهندسة بأسلوب دينى ،وعندما استفسرت لأعرف قال:يبدو أنكم فى مصر تعطونهم قواعد جامدة ينبغى أن يتبعها الطالب دون غيرها ويحسن أن يحفظها على ظهر قلب،وكأنها

نص ديني لا يناقش...وبعد سنوات تكررت ذات الواقعة ولكنـــها مع أحد طلابى من المسيحيين ،وقد ذهب إلى كندا،وبعد سـنوات تقابلت مع أستاذه، وإذ به يكرر بشكل أو بآخر ذات العبـــارات الذى قالها الأستاذ الدينماركى بالنسبة للمهندس مصطفى فـأيقنت أن القضية ليست بالضرورة مرتبطة بدين معين بقدر مـــا هـــى مسألة ثقافية تنشأ من خلال ممارسات التلقين فى الأسرة والتعليم ثم يتشكل الوجدان الثقافى و القيمى فى المجتمع ليرتكز علـــــى أساس اتخاذ النص فى تقديم الحجج والمنطلق،ويصب فى النهاية فـــــى طريقـــــة التفكـــــير والمكـــــون الثقـــــافى"(١٧).

وثقافة التلقين والنقل عبر كافة وسائل إنتاجها وتوزيعـها وتبادلها ،لا تقود لإبداع حقيقى ،وإنما إلـــى اسـتهلاك مســتمر للمنقول والنص ،وفقد القدرة على التفكير الخلاق.وهى الطريقـة المثلى لخلق قطيع من الجنود الذين لا يعرفون إلا الطاعة لمـــن هم أعلى ،والتسلط على من هم أدنى.

التلفيقة فى فكر التنوير المصرى :

إن أبرز سمات حركة التنوير المصرية هى التوفيقيـــــة، بل التلفيقية، الأمر الذى له أكبر الأثر فى ضعف تأثيرها فــــها هو الدكتور نصر حامد أبو زيد وهو من أبرز– منورى نـهايات القرن العشرين، والأكثر إثارة لعداوة الجماعــات الإسـلامية – يكتب "ليست العلمانية فى جوهرها سوى التأويل الحقيقى والفـهم العلمى للدين، وليست ما يروج له المبطلون من أنـــها الإلحـــاد

الذى يفصل الدين عن المجتمع والحياة"(١٨). وبالطبع فإن العلمانية موقف سياسى واجتماعى ؛ إذ يمكنك أن تكون متدينا وعلمانيا فى نفس الوقت، فى حين أن الإلحاد موقف عقائدى، فهناك إذن فرق واضح بينهما، وبرغم ذلك تأتى له أن يقول فى معرض دفاعه عن العلمانية – وهى بالتحديد النقيق اعتبار الاعتقاد الدينى مسألة شخصية تخص كل فرد، وبالتالى فصل الدين عن كل من الدولة والتعليم العام – بأنها فى جوهرها "التأويل الحقيقى والفهم العلمى للدين"،و هذا نوع من الدفاع الواهن ضد حملة الحركة الإسلامية على العلمانية فى مصر، وهذا النوع من الدفاع يأتى دائما بآثار عكسية، حيث يخالف قاعدة النصر الأساسية "الهجوم خير وسيلة للدفاع".

وهو ما كرره فى فقرة أخرى من الكتاب فى معرض تعليقه على معركة كتاب "فى الشعر الجاهلى" : "لم تكن المعركة إذن معركة قراءة النصوص الدينية طبقا لآليات العقل الإنسانى التاريخى(١٩). فكيف يمكن التوفيق بين الطريقة النقدية– التى لا تعرف بطبيعتها، المقدسات الثابتة، ولذلك تعرف بدورها التاريخية – وبين النصوص المقدسة الثابتة بحكم قداستها عبر الزمان، وهو الأمر الذى لا يمكن أن يتم إلا عبر التوفيق أو التلفيق ؟ وهو الأمر الذى دفعه ليكتب "الأصل والبدء هى سلطة العقل، السلطة التى يتأسس عليها الوحى ذاته"(٢٠). وهو فى هذا يفترض أمرين خاطئين، حيث يتعامل مع العقل على اعتبار أنه

شئ واحد، ذو صفات ثابتة، يؤدى استخدامه لنفس النتائج، على الرغم من أن كلا من العلم والأسطورة هما وليدا العقل البشرى على السواء، وأن كلا من الشك والإيمان يتأسسان على نفس العقل كذلك، إلا إنهما بوصفهما نتيجتين متناقضتين، وليدتا منهجين مختلفين في استخدام نفس العقل، والأمر الثانى هو افتراض أن الوحى المقدس الذى يفترض فى متلقيه التسليم المطلق به، أو رفضه على الإطلاق، وفقا للإيمان أو الكفر فحسب، يتأسس على سلطة هذا العقل الذى يؤدى استخدامه بطرق مختلفة لنتائج مختلفة، فالعقل النقلى سينتهى إلى الإيمان المطلق بالنص، أيا كانت مشكلاته وتناقضاته وأخطاءه، والعقل النقدي سيتعامل مع النص بمعيار موضوعى، من حيث هو ظاهرة موضوعية وتاريخية أنتجت فى ظروف اجتماعية معينة.

ويعلل د. محمد جابر الأنصارى سيطرة التوفيقية على فكر التنوير العربى كما يلى : "ونلاحظ أن التوفيقية - كشأنها تاريخيا - ظهرت فى البيئات الأكثر احتكاكا بالحضارة والأكثر انفتاحا على المؤثرات التاريخية كما أنها قبلت بالتعايش مع الحكم الأوروبى و مؤثراته الحتمية وبعض تشريعه - بخلاف السلفية- جاهدة قدر الإمكان لصياغة تلك المؤثرات إسلاميا وإلباسها بالمصطلح الإسلامى[٢١] فيقال مثلا إن الإسلام سبق الإنسانية فى الاعتراف بحقوق الإنسان بأربعة عشر قرنا من الزمان، والحال أن هناك فرقا واضحا بينهما. . ففى حين ان

حرية العقيدة التى تنص عليها إعلانات حقوق الإنسان تعنى إعطاء الحرية لكل إنسان فى أن يعتقد أى عقيدة يشاء، وأن يدافع عنها، ويدعو لها، وأن يسلك بما تمليه عليه عقيدته فى حدود الحريات العامة، وأن لا يضطهد أو يحرم من أى من حقوقه كإنسان ومواطن بسبب عقيدته.. نجد أن حرية العقيدة فى الفقه السائد تتضمن أن يكون غير المسلمين مخيرين دائما بين ثلاثة، الإسلام، أو الجزية، أو الحرب، ولا يسمح بأى حريات فى الاعتقاد والعبادة إلا لأصحاب الأديان السماوية، الذين يسددون الجزية ولا يتولون المناصب العامة ولا يجندون فى الجيش، وإذا اعتنق أحد الإسلام، أو ولد لأب مسلم فلا يسمح له باعتناق أى عقيدة أخرى، وإلا طبق عليه حد الردة، وهو : الإعدام.

وهكذا نرى أن التوفيقية لم تخلف لنا نظريات أصيلة، فالمحاولة التوفيقية فى بلورة نظام سياسى أو اقتصادى إسلامى هى فى حقيقتها استخدام لجوهر المقولات النظرية التى ظهرت فى الغرب نتيجة تحوله من الإقطاع إلى الرأسمالية، وصياغتها فى مقولات إسلامية تراثية فتصبح الديمقراطية تحت "مسمى" الشورى، والاستعمار يصبح فى القاموس معناه "الاستكبار"، والإمبريالية تعنى "الصليبية" وهكذا.. كل ذلك فى نسق حديث : أى أنه تحديث من الخارج للفئة المنقول بمستورد منقول أيضا، وهكذا تبدو المحاولات على هذا الجانب الفكرى هى القطب

المواجه لمحاولة أخرى من جانب حركة التنوير التـــى تحـــاول علمنة الدين، بمعنى تحويلة لمجرد عقيدة شخصية يتمسك بـــها المؤمن، وبين هذين القطبين تتراص التوفيقات فى معظم الإنتاج الفكرى العربى.

نتيجة:

قد يشترك كل من الفكر الدينى والفكر العلمى فى كـــل من النقل والنقد، إلا إن الفوارق تظل واضحة بينهما فى كلتـــا الحالتين، وهو ما يميز بينهما في هذا الخصوص : ففى كل علـم يوجد دائما تراث منقول، ربما أتى بعضه من خلال عملية نقـــد لتراث أسبق، وكذلك الدين نفسه الذى قد يكون له تاريخ نقـــدى متطور، وإن كان هذا النقد يختلف عن النقد العلمى، كما يختلـف النقل العلمى عن النقل الدينى. فالنص القرآنى مثلا قد عاب على الناس اتباع آبائهم حتى ولو كانوا لا يعقلون، إلا أنـــه يلزمـــهم بالخضوع الكامل له.

أما المنقول العلمى فقد أثبت مصداقيته من خلال التجربة والبرهان والتحليل وسائر المناهج العلمية فـــى البحـــث، وهـــو معرض دائما للنقد والدحض والتفنيد، لو ثبت من خلال نفـــس هذه المناهج خطأه وهذه الخاصية بالتحديد هى التى تميزه عـــن كافة أشكال الوعى الاجتماعى، بخلاف المنقول الدينـــى الـــذى يكتسب شرعيته من خلال الإيمان المسبق بمصدر النقل، وطالما ظل هذا الإيمان فإنه يكتسب حصانة ضد أى نقد أو دحـــض أو

تفنيد، وفى غياب شرط الإيمان تسقط حصانة النص من النقد والدحض والتفنيد وهو ما يميز أى دين.

إن عقلية الإسلام السياسى، فى هذا الظرف التاريخى هى عقلية نقلية نصية من أحد جوانبها، رغم أنها ليست مجرد إحياء أعمى للماضى، و لكنها تنطوى بشكل ما على تفسير جديد للإسلام يتفق مع ظاهرة الدولة البرجوازية الحديثة : فلم تؤد الثورة الإيرانية إلى العودة إلى النظام الاجتماعى الاقتصادى السابق للرأسمالية، كما ان الدستور الإيرانى شبيه إلى حد كبير بالدستور الفرنسى، حيث البرلمان واقتسام السلطة التنفيذية بين رئيس الجمهورية ومجلس الوزراء المسئول أمام البرلمان والمرشد الأعلى للثورة.

صحيح أن الاستراتيجية السياسية للإسلام السياسى تتضمن أيديولوجيا فكرة عبادة النص، ولكن واقع الأمر أن أى تحليل علمى للظاهرة النصية فى الإسلام السياسى سوف تكشف عن أنهم لا ينصاعون لكل نص ، بل لنصوص مختارة ، ولا يؤولون النص أى تأويل ،ولكن تأويلا بعينه ..كل حسب ما يؤدى إليه النص أو تأويله من خدمة للشرائح والطبقات الاجتماعية التى تعبر عنها جماعات الإسلام السياسى المختلفة ،حيث نجد بعض هذه الجماعات تتمسك بنصوص أو تأويلات لنصوص تسمح بالملكية الخاصة وحرية الاستثمار الرأسمالى بلاحدود،(كالأخوان المسلمون) وبعضها يتمسك بنصوص أو

تأويلات لنصوص تقيد وأحيانا تمنع الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وحرية الاستثمار (كمجاهدى خلق فى إيران)، وبعضها يطرح نظاما سياسيا بلا برلمانات ولا حياة نيابية كالجماعة الإسلامية– وكما صنعت حركة طالبان فى أفغانستان حيث طبقت نظاما سياسيا مشابها لنظم القرون الوسطى الإسلامية – وبعضها يطرح نظاما ديمقراطيا محافظا محدودا بولاية الفقيه، كالنظام الإسلامى الإيرانى... وهكذا .

النقل واليقين .. النقد و الشك

تتسم الطريقة النقلية، بالقدرة المفرطة وغير المنطقية على اليقين بقضايا لا يمكن التيقن منها وفق آليات الضبط العلمى فى للوصول لليقين ،وهى الآليات التى حددها المجتمع العلمى عبر مئات السنين ،وتحققت بسببها الثورة العلمية والحضارية التى شهدتها الإنسانية فى العصر الحديث، والتى تتحدد فى عدة مناهج للبحث العلمى بهدف الوصول للحقيقة المنزهة عن الغرض والقابلة للدحض باستمرار عبر البحث العلمى..

أما لدى الطريقة النقلية،فأن مصدر اليقين يصبح هو مجرد الثقة الشخصية فى مصدر المنقول ،و أحيانا أخرى مجرد الرغبة فى اليقين لا أكثر من أجل الراحة النفسية أو العقلية ،أو أحيانا الرضوخ للمؤثرات الاجتماعية المحيطة فى الأسرة أو المدرسة أو أجهزة الأعلام،أو أخيرا عدم القدرة على تحمل تبعات الاختلاف مع الرأي السائد اجتماعيا .

فالخبر لدي العقلية النقلية قابل للصدق غالبا وليس قابل للصدق والكذب، وعلى ما يبدو فأن غالبية البشر قابلين للايحاء والتصديق والثقة فى المنقول إليهم، وإنهم غالبا لا يتصورون إمكانية الكذب والتضليل والخداع فى ممارستهم اليومية سواء من الغير أو من أنفسهم، وأن كانوا يتصورونها عقليا.وهو الأمر الذى يستغله الدجالون من كل شاكلة ولون .

تتسم الطريقة النقدية بالقدرة على الشك فيما ينقل إليها، واليقين فقط بما يمكن التيقن منه ، وفق آليات الضبط العلمى ،فيصبح مصدر كل من الشك واليقين، هو الممارسة العملية ،هو التجربة الواقعية ، وليس المنقول والمنصوص عليه ،وليس الثقة الشخصية والرغبة فى اليقين واستسهاله،ولا الرضوخ للمؤثرات الاجتماعية ، بل امتلاك شجاعة التمرد والشك ،وليصبح كل منقول قابل للصدق والكذب مهما كان مصدره.

ومسألة التخلص من التراث المنقول مهما بلغت سخافته ولا عقلانيته تبدو فى غاية الصعوبة بالنسبة لغالبية البشر، فهناك من الظروف الاجتماعية، والدوافع النفسية، والملكات العقلية، ما يحول دون الشك والنقد والتمرد أحيانا، أو يؤدى إليهم أحيانا أخرى.

أن عقولنا أشبه بأجهزة كومبيوتر قابلة للبرمجة وتلقى المعلومات.إلا أنها تختلف عن أجهزة الكومبيوتر فى أن لديها قدرة محدودة على التحكم فيما تتلقاه بالنقد والشك والتمرد.وبما

لديها من إرادة الاعتقاد.ذلك لأنها غير مسلحة فى الغالب بآليات الضبط العلمى لتحديد ما يمكن اليقين به أو الشك فيه.

المصادر

(١)د. جيهان رشتي-الأسس العلمية لنظريات الإعلام -ط٢-القاهرة-دار الفكر العربي١٩٨٧-ص٥٠٠.
(٢) يرفند إبراهيمان وآخرون : " إيران ١٩٠٠ - ١٩٨٠" مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الأولى، إبريل ١٩٨٠، بيروت، صـ٤٠
(٣) المصدر نفسه : صـ٤١.
(٤) شريف يونس، سيد قطب، دار طيبة، ١٩٩٥، ص٢٨٤.
(٥) محمد السعيد إدريس ،حزب الوفد والطبقة العاملة المصرية ١٩٢٤-١٩٥٢-دار الثقافة الجديدة-ط١-١٩٨٩-القاهرة-ص٤.
(٦) شهدى عطية الشافعي-تاريخ الحركة الوطنية المصرية١٨٨٢-١٩٥٦-دار شهدى-الطبعة الأولى-ص٢٥١ و ما بعدها.
(٧) جمال عبد الناصر-شروق مبدأ الناصرية-دار البيان للطباعة والنشر-ص١٣٤
(٨) سيد زهران-الناصرية-الأيديولوجية والمجتمع-مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر-ط١-أكتوبر ١٩٨٩ص٣٨
(٩) أجمد طاهر اليسار العربي وقضايا المستقبل -مركز البحوث العربية -مكتبة مدبولي -١٩٩٨-ط١-ص٣٠٤
(١٠) الكسى جيلوخوفتسيف-الثورة الثقافية عن قرب -مذكرات شاهد عيان-دار التقدم-موسكو-١٩٨٥-ص١٦٢
(١١) جون مولينو-ما هو التراث الماركسي الحقيقي-ص٤١
(١٢) بوناماريوف وآخرين-موجز تاريخ الحزب الشيوعي السوفيتي -دار التقدم -موسكو -١٩٧٠-ص٢٦١
(١٣) محمد أبو زهرة، ابن تيميه، حياته وعصره، آرأوه وفقهه، صـ٢١١.
(١٤) سيد قطب، معالم على الطريق، صـ٨.

(١٥) د. عبد الهادى النجار: "الإسلام والاقتصاد" سلسلة عــالم المعرفــة، العدد ٦٣، مارس ١٩٨٣، صـــ٢٣.

(١٦) د. عبد الحميد الغزالى: "مقدمة فى الاقتصاديات الكليـــة – النقــود والبنوك"، دار النهضة العربية، صـــ ٣٧٤ القاهرة، ١٩٨٥.

(١٧) د.ميلاد حنا–من ثقافة التلقين والنص إلى ثقافة الحـــوار والإبــداع "مؤتمر مستقبل الثقافة العربية "١١–١٤ مايو ١٩٩٧.

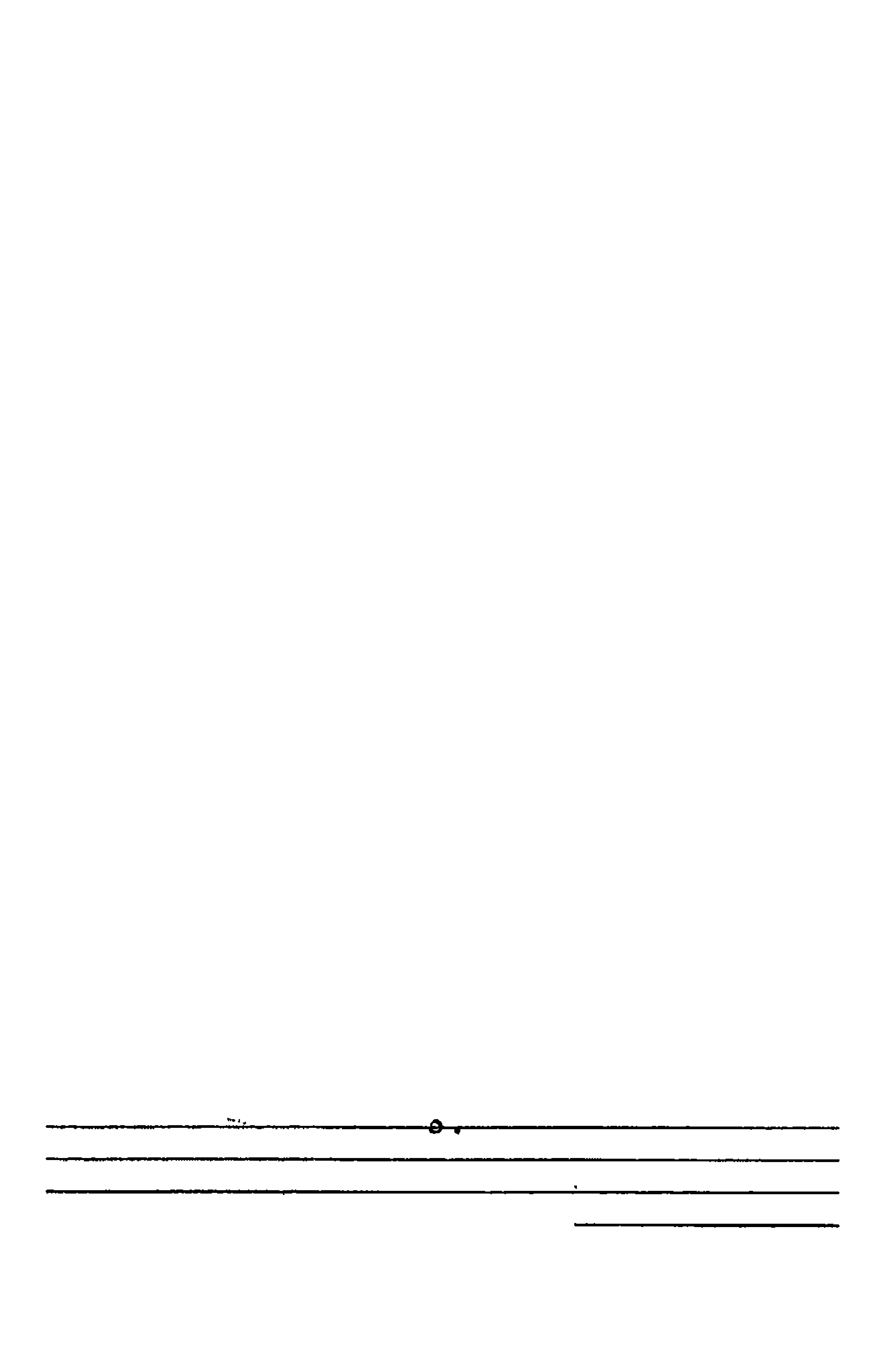
(١٨) نصر حامد أبو زيد–نقد الخطاب الدينى –دار سيناء –ط١–القـاهرة–ص٩.

(١٩) المصدر نفسه–ص٨.

(٢٠) المصدر نفسه–ص١٠

(٢١) د.محمد جابر الأنصارى–تحولات الفكر والسياســـة فـــى الشــرق العربى–١٩٣٠–١٩٧٠–سلسة عالم المعرفة–الكويـــت–العــدد٣٥–نوفمبر ١٩٨٠–ص٩.

صـــ٩.



٢-استيعاب الآخر ونفى الآخر

يتلقى الإنسان الأفكار المختلفة فى شكل منظومات متنوعة من الأفكار المترابطة أو غير المترابطة: الأديان، والإيديولوجيات، والمذاهب المختلفة.

إلا أن الأديان بطبيعتها ليست أفكارا مترابطة داخليا، أو بالأدق مترابطة ترابطا خارجيا ناتجا عن وحدة السلطة التى تنبع منها، فليس هناك ترابط فكرى بين الصلاة والصوم، أو بينهما وبين حد الردة، أو آداب التبول فى الخلاء.. وإنما هى متراصة تراصا منتظما بجانب بعضها البعض، بوصفها مجموعة الأوامر أو مدونة الأوامر الإلهية.

أما المذاهب النظرية والفلسفية، فعناصرها تتواجد على مستويات مختلفة، ولا يؤدى الطعن فى جزء منها بالضرورة إلى سقوطها فأنت تستطيع أن تنقد تمييز كانط بين الجميل والجليل دون أن تسقط فلسفته الأساسية، ولكنك إذا نقدت مفهوم "الشيء فى ذاته"(*) عرضت النظرية لخطر كبير، وكذلك الأمر بالنسبة لماركس، فأنت تستطيع أن تعترض – على – مثلا – تقسيم الرأسمال إلى قطاع أ وقطاع ب دون مشاكل كبيرة، ولكن

(*) الشيء فى ذاته هو حقيقة الشيء التى لا يمكن أن نعرفها عبر حواسنا البشرية التى لا تستطيع أن تتعرف إلا على مظاهر الأشياء دون القدرة على النفاذ إلى جوهرها، وهذا المفهوم أساسى فى فلسفة كانط.

الطعن فى فكرة الصراع الطبقى - يضع النظرية كلها محلا للتساؤل.

تتبنى الطريقة النقلية إحدى المنظومات الفكرية المنقولة إليها ككتلة جامدة لا تمتزج ولا تتأثر بغيرها من المنظومات، ولا تقبل هذه المنظومات بالتخلى عن أحد أجزائها، ويصبح الانحراف عن أى فكرة فى هذه المنظومة هو خروج على الدين أو الأيديولوجية أو المذهب، فإذا كان الإسلام - مثلا- يقوم على الإيمان بالله وكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر، فإن الشك فى أى منها يخرج الإنسان من الإسلام، ومن يمتنع عن القيام بأحد فرائضه عامدا مع القدرة على القيام بها يصبح إما عاصيا أو كافرا أو بين المنزلتين، وفقا لمذاهب أهل السنة أو الخوارج أو المعتزلة على التوالى.

والخلاصة أن الدين كما يفهمه الإسلام السياسى ليس منظومة مترابطة، وإنما مدونة قانونية تفتقر إلى التماسك الداخلى - كما يتضح من الفقرة الأولى - ومسألة عرضها كمنظومة مترابطة منطقيا ليس فى الواقع سوى خدعة تقوم بها بعض أجنحة الإسلام السياسى نفسه، أو بالأدق : الذين يحاولون تفسيره تفسيرا عقلانيا.

وغالبا ما تبدأ الأديان والأيديولوجيات والمذاهب المختلفة كحركة نقدية لمنظومة ما أو جزءا من منظومة أفكار، فالمسيحية هى حركة نقد بصورة معينة لليهودية،

والبروتستانتية كمذهب دينى قد قامت على أساس نقد مذهب آخر داخل نفس الدين المسيحى وهو الكاثوليكية، ولذلك فالبروتستانتية ليست مجرد مذهب أيضا فى المسيحية، إذ إنـــها فتحــت بــاب التأويل على مصراعيه، ولذلك يوجد المئـــات مــن المذاهــب البروتستانتية ، فى حين لا توجد سوى كنيسة كاثوليكية واحدة.

وسرعان ما تتحول حركة النقد الأولية إلـــى منظومـــة جامدة من الأفكار : إما أن يؤمن بها ككل أو يكفر بها ككـــل، و أى نقد من داخلها يتحول - إن آجلا أو عاجلا - إلى منظومـــة جديدة متميزة، فالماركسية نفسها قد بدأت كحركة نقدية كـــبرى للاقتصاد السياسى الإنجليزى، والفلسفة الألمانية، والاشـــتراكية الخيالية الفرنسية، ولكنها تحولت على يد الكثير من معتنقيها إلى نوع من المنظومة الجامدة شبه الدينية، لها نصوصها المقدســـة التى يرجع إليها دائما، ولا يجوز لماركسى الخروج عنها رغـــم أنف ماركس نفسه.

الطريقة النقلية تسجن نفسها داخل منظومتها الســـلفية، وترفض النظر للمنظومات الأخرى، التى تنظـــر لـــها نظـــرة عدائية، وتعتبرها جميعها - وبكل ما فيها - الخطأ بعينه ؛ فهى تنفيها بنفى حقها فى الوجود، وتنزع عنها رداء الحقيقـــة التـــى تدعى أنها ترتديه وحدها وتصمها بعار الزيف والكذب، فالنقليون لا يرون إلا نوعين من المنظومات، منظومة واحـــدة صحيحـــة

تعبر عن الحقيقة التى هى تراثهم المنقول، ومنظومات أخـــرى هى الخطأ بعينه.

وعلى النقيض من هذا فإن الطريقة النقديـــة لا تتلقـــى الأفكار والمنظومات الفكرية بإذعان تام، وإنمـــا بـــروح النقـــد العلمى ؛ ولذلك فهى تفتح كل حواسها وكامل قدرات عقلها، لكل ما تتلقاه من الخارج، بل إنها لا تكل ولا تمل من البحـــث عـــن الحقيقة التى لا يمكن لها أن تصل إليها، إذا ما تعاملت مع الآخر بمنطق النفى المطلق، بل ونظرا لحيويتها فإنها تصبـــح قـــادرة على تناول ما تجده من مظاهر و أفكار محيطة بها ،وتهضمـــها وفق مناهج العلم : بالتحليل والـــتركيب والتجربـــة المنضبطـــة الموضوعية... الخ ، و تمتص ما يتوافق مع هذه المناهج، وتلفظ ما لا يتوافق معها، وبما تمتصه وتستوعبه وباختباره فى الواقـــع ينمو أفقها ويتسع، وتدرك العالم كما هو فى الواقع لا كما هو فى الخيال أو فى الأسطورة.

إن المنهج النقلى النافى للآخر لا يدرك أن للحقيقة دائمـــا أوجه متعددة ، وأحيانا متناقضة . وأننا لا يمكن أن نصل إليـــها إلا بالنظر إلى كافة وجوهها.يذكرنا هذا بمجموعة من العميـــان فى الهند_هكذا تحكى القصـــص- أتـــوا إليـــهم بفيـــل دون أن يخبروهم بحقيقته ،وطلبوا منهم أن يعرفوا طبيعته،فمـــن لمـــس قدمه قال أنها جزع شجرة،ومن لمس الأذن قال أنها ورقة شجرة كبيرة،ومن لمس الناب قال أنه قوس ،ومن لمس البطن قال إنـــها

صخرة ضخمة،وهكذا لم يصل أحدهم إلى حقيقة الفيل .لأن كل منهم كان يلمس جانبا واحدا منه، إلا أن هذا لا يعنى عدم وجود الفيل كحقيقة موضوعية يدركها المبصرون الذين يرون الفيل دفعة واحدة من كافة وجوهه . وعلى العكس من هذا نرى النافين للآخر،الذين لا يعترفون بالتنوع فى الأسباب والنتائج،فى كل الأشياء ومظاهرها المختلفة بالوجوه المتعددة للحقائق أي أنهم أحاديوا الجانب.

تميزت الكثير من نظريات العلم فى القرن التاسع عشر وما قبله بأنها أحادية الجانب إلى حد كبير(راجع الفصل الأول فيما يتعلق بتفسير الضوء). ففى علم الجريمة مثلا نجد نظرية لومبروزو التى ترجع الجريمة إلى ارتداد المجرم جسمانيا ونفسيا إلى ما كان عليه أسلافنا المتوحشين من أشباه القردة.ولذلك فالمجرم لابد وأن يتميز بصفاتهم الجسمانية كالفك البارز و الجبهة المنحدرة والملامح المتنافرة .

ثم النظريات التى ترجع الجريمة لأسباب نفسية، فالمجرم لديها هو شخص مريض نفسيا بالأساس ،ثم النظريات التى تفسر الجريمة بأسباب اقتصادية فقط،أو اجتماعية فحسب،وأخيرا النظريات التى ترجع الجريمة لأسباب وراثية أو فسيولوجية أو لكيمياء الجسم لا أكثر..الخ .

ولاشك أن كل هذه النظريات تحدد سبب واحد فقط لتفسير الظاهرة إلا أنة وبالرغم من إمكانية صحته فى حد ذاته ليس

كافيا وحده لتفسيرها. فالجريمة شانها شـــأن أى ظـــاهرة فـــى الوجود هى محصلة تفاعل أسباب متنوعة.وتفـــاعل الأســباب يؤدى إلى عالم من الاحتمـــالات لا يقيـــن فيـــها و لاحتميـــة .

فأسباب تعطل أسباب أخرى وأســباب تتضـــايف مـــع أسباب فتحدث النتيجة ،فالتربية قد تتدخل فى تقويـــم الأســباب الوراثية.والأمراض النفسية قد تصبح عاملا فى ارتكاب الجرائم أحيانا إلا أنها لا تسبب الجرائم أحيانا أخرى،ذلـــك لأن تـــأثير المرض النفسى فى ارتكاب الجريمة على سبيل المثال مشـــروط بتوافر شروط أخرى فتمنعه مـــن التـــأثير أو تجعلـــه مؤثـــر ، وأسباب تضاف إلى أسباب أخرى فتضاعف التأثير ،أو تغير من النتائج وهكذا فالأسباب الاقتصادية قد تســـبب الجريمـــة إلا أن التنشئة الاجتماعية قد تساعد على ارتكاب الجريمـــة أو تحبـــط إمكانيتها.

كثيرا ما أسأل نفسى لماذا يشجع الناس فريق لكرة القـدم ويتعصبون له بل ويذوبون فى نشاطه دون أن يشاركوه اللعـــب ولا المجهود قل أم كثر، وليس لهم أى مصلحة من أى نوع فيما قد يحققه من نصر أو هزيمة،و لا توجـــد أى حكمـــة فـــى أن يستنزفوا وقتهم وطاقتهم وأعصابهم فـــى الاهتمـــام المرضـــى بمعاركه .والسؤال الأهم لماذا يتعصبون ضد فريـــق آخـــر ولا يشجعوه بل ويكرهونه.وخصوصا أن كلا الفريقين قد يتبـــادلا

الانتصارات والهزائم ،واللعب الجميل والردى.إذا كان ما في هذا ما يبرر بشكل كافى تشجيع فريق دون آخر.

لماذا نستنكر ونرفض ونسخر بل ونندهش إزاء ما لم نعتاد عليه من أساليب للحياه من طعام وملبس وعادات وتقاليد بل ،ونندهش من ممارسة الآخرين لها ،وكأنها أمور تدل على خلل ما فى الطبيعة والعقل والذوق غير ملتفتين أنهم أيضا ينظرون إلى ما نمارسه بنفس الرفض والسخرية والاستنكار؟.

والإجابة هى فى طريقة نفى الآخر التى تضخم هذا الميل فى أن يتشابه البشر فى كل شىء ،وأن تتماثل أشكال الحياة ،فهناك دائما قالب واحد للحياة لا يجب الخروج عنه ،وهو ميل يرفض التنوع الذى ينبع من الميول المختلفة للبشر،هذا التنوع الذى يثرى الحياة الإنسانية، ويعنى إمكانية الإبداع.

ولا يعنى هذا قبول كل ما نراه من أساليب للحياة فهناك من السلوكيات وطرق التفكير ما يستوجب الرفض والإدانة والمقاومة وما لا يمكن قبوله اجتماعيا ،ومن ثم يجب نفيه.ومن ثم فنفى أو استيعاب الآخر لابد وأن يكون مشروطا بالضرورة الاجتماعية.وهى التى تحدد متى نتسامح مع المختلف، ومتى لا نتسامح.وهى أمور تتحدد وفقا للموقف من الصراعات الاجتماعية الجارية فى المجتمع حيث يتمترس الناس على جوانب الصراع وفقا لمصالحهم الاجتماعية فيمارسون نفى الآخر أو استيعابه.

النفى المطلق للآخر:

نستطيع أن نرصد ما تتميز به أى جماعة نقلية من نفى مطلق للآخر من خلال تقسيم سيد قطب – المفكر الأول للحركة الإسلامية الحديثة – للمجتمعات، وبالتالى ما تسودها من أفكار ونظم، إلى جاهلية وإسلامية، ولا شئ سواهما : فملة الكفر واحدة فى مواجهة ملة الإيمان الواحدة، فيكتب "ليست مهمتنا أن نصطلح مع واقع هذا المجتمع الجاهلى، ولا ندين له بالولاء ؛ فهو بهذه الصفة – صفة الجاهلية – غير قابل لأن نتصالح معه. إن مهمتنا أن نغير من أنفسنا أولا لنغير هذا المجتمع أخيرا. إن أولى الخطوات فى طريقنا هى أن نستعلى على هذا المجتمع الجاهلى وقيمه وتصوراته، ولا نعتزل نحن عن قيمنا وتصوراتنا قليلا أو كثيرا لنلتقى معه فى منتصف الطريق.. كلا، إننا وإياه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة، فإننا نفقد المنهج ونفقد الطريق [1].

و لكى يؤسس سيد قطب الفكرة التى يقوم عليها رفض الآخر بالكامل، فى حين أن على هذا الآخر أن يتخلى عن مجمل أفكاره ، ويتبنى بالكامل أيضا وبلا قيد أو شرط منظومته هو الفكرية، فأنه يحيل كل هذا الكم الهائل والمتنوع من الأفكار التى أنجزتها البشرية إلى أنها "إحدى مصايد اليهود العالمية [2]،

وبالرغم من خطأ هذا الادعاء، ومدى سخافته وتفاهته، إلا أنـــه الحجة الأكثر شيوعا لرفض أكثر الأفكار رقيا وعلمية، ســـواء أكانت لغير اليهود مثل داروين أو لليهود مثـــل فرويـــد، وبـــهذا تتحول الكراهية الهستيرية لليهود إلى تأليه لهذه الأقلية الضئيلـــة من البشر (١٧ مليون من ستة مليارات)، التى أسهم عدد مـــن أفرادها فى منجزات الحضارة العالمية، كغيرهم من البشر، لعـدة أسباب منها تواجدهم بشكل مكثف(٩٠% من يهود العالم) فـــى مركز هذه الحضارة فى العصر الحديث ولذلك كانت لإبداعاتـهم ومساهماتهم كل هذا الوضوح بفضل هذا التواجد، بالإضافة إلـى خروجهم من الجيتو فى القرن التاسع عشر،عندما تحرروا مـــن الاضطهاد ،وبفضل الرغبة فى التحرر من الاضطهاد أيضا التى جعلتهم يحاولون إثبات الذات وإثبات الجدارة بـــالتحرر،وذلـك بالمشاركة الإيجابية فى صنع الحضارة الإنسانية.وأخيرا والأهـم أنهم شكلوا وما يزالون قطاعا هاما ومؤثرا فى الطبقة الرأسمالية السائدة اجتماعيا على اعتبار احتكارهم مهنة الصيرفة ثم أعمـال البنوك فى المدن الحرة التى نشأت فيها البورجوازية.

وهكذا يتم من زاوية التأكيد على العداء ، الإدعـاء أن هذه الأقلية أنتجت للبشرية كل إنجازاتها المادية والفكريـــة، بينما بقيت الأغلبية خامدة وغبية : فهى إما أن تنتظر ما يمن به عليها اليهود من الإنجازات الفكرية الشريرة بطبيعتها، أو تقبـل الإسلام كما يفهمه سيد قطب، باعتباره المنهج الإلهى الموجـــه

للبشر.وهو بهذا يؤله العدو من حيث لا يدرى، أليس من الواجب وفقا لإدعاء سيد قطب نفسه. أن تتسيد تلك الأقلية العبقرية بـلقى البشر الأغبياء ،ماداموا على هذا النحو الذى يدعيه من العبقرية؟ .وبهذا تتحقق ادعاءاتهم العنصرية بأنهم شعب الله المختار ،وبأن لهم الحق الإلهي فى استعباد الأغيار.

ولأن عقلية نفى الآخر تتعامل بمنطـــق إمـا – أو، أو بمعنى آخر : اللونين الأبيض والأسود، الخطأ المطلق والصواب المطلق، فإن عادل حسين يبرر رفضــه لكـل النظريــات ذات الأصول الغربية بشكل عام "بإذا كان ديننا يخالف دينهم– أى إذا كانت حضارتنا الإسلامية لها أصول تختلف تماما عن أصــول الحضارة الغربية – فإن ما يتفرع عن أصولنا مـــن نظريــات يختلف بالضرورة عن نظريات أهل الغرب فى أمور الاقتصـــاد والاجتماع "[٢].. وهكذا يتم رفض أرقى ما وصلت إليه البشـــرية من إنتاج فكرى ومن علوم اجتماعية، لا لخطأ فيها أو صـــواب، وأنما لمجرد إنها صادرة مـــن الآخـــر، الـــذى يختلـــف عنـــا بالضرورة. ما أغرب هذا المنطق، فكأن الأوربيين نوع آخر من الكائنات الحية تختلف عقولهم عـــن عقولنـــا هكـــذا بالطبيعـــة البيولوجية المغروزة فيهم وفينا! والصحيح أن نقول الأوربيـــون وليس الغربيون لتوخى الدقة فنحن فى مصر وشـــمال أفريقيـــا غرب بالنسبة لأسيا كلها بما فيها روسيا وشرق أوروبا –وهكـذا

يتم تسوية كل ما يأتى من أوروبا أرقى ما فيه من إنتاج فكرى.
بأحط ما فيه من إنتاج فكرى.

وبالنسبة لتأصيل عادل حسين لفكرة نفى الآخر، فهى محاولة لتطوير منظومة أرقى، حيث تحل فكرة الحضارة محل فكرة الله ، باعتبارها تنتج كل الظواهر الاجتماعية "بالمعنى الواسع للكلمة" أى ليس فقط النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بل الفنون والآداب والأخلاق والقانون والفلسفة.. الخ ، وهى تنطوى على فكرة وجود جوهر حضارى تنبعث منه كل هذه المظاهر هذا الجوهر الواحد الذى يجعل كل هذه المظاهر مترابطة بشكل ما، إلا أن المضمون السياسى للفكرة يشبه تماما المضمون السياسى لفكرة سيد قطب، من حيث استبعاد ما لا يروق لعادل حسين من الأفكار والمؤسسات والقيم الغربية، وقبول ما يتفق مع "ديننا". وهكذا يمتزج الدين بالجوهر الحضارى – فى تقديره– دون أدنى تمييز بينهما ؛ فيتغافل عن أن الدين أحد مظاهر الحضارة المتعددة بطبيعتها فأفكار ابن الراوندى و زكريا الرازى الإلحادية، وأشعار أبى نواس ومسلم بن الوليد الماجنة، والاستبداد الشرقى للخلافة الإسلامية طوال العصور الأموية والعباسية والفاطمية والعثمانية.. تنتمى بلا شك إلى الحضارة الإسلامية، إلا أنه لا يعقل اعتبارها مظاهر ذات جذور فى الدين الإسلامى، كما أن الدين الإسلامى ذو خطاب عالمى يتجاوز القوميات والأعراق واللغات والأجناس بل

والحضارات ويعتقد أتباعه أنه خالد إلى أن يــــرث الله الأرض وما عليها؛ ولذلك فإنه لا يصح ربطـــه – بشــكل متعســف – بحضارة بعينها، أو قومية بذاتها إلا إذا رغبنا فـــى أن تقتصـــر رسالته على المنطقة الإسلامية فقط دون باقى البشر.

يرتبط فكر الإسلام السياسى عموما بفكر التحرر مـــن التبعية للغرب، وهو يربط بين التبعية الثقافية والحضارية، وبين التبعية الاقتصادية والسياسية، فيكتب د. محمد مورو "فهنا يلعب نشاطه الثقافى –أى الغرب– دوره الحاسم فى تغيــير العقــول والقلوب، وأن يلحقنا به سياسيا واقتصاديا، وعليه لاستدامة ذلـك أن يلحقنا به حضاريا وفكريا، وهذا ما يعبر عنـــه بالاســتعمار الفكرى والحضارى[٤].. والحقيقة التى لا يمكن أن ينكرها أحـــد، هى وجود تبعية حتمية للأمم المتقدمة التى تشكل فى عصرنـــا هذا "الشمال" من الأمم المتخلفة والتى تشمل الجنوب بمـــا فيــه منطقتنا إلا أن التحرر من التبعية لا يأتى مـــن خـــلال رفــض مظاهر التقدم المادية والفكرية للشمال، بل من خلال استيعابها، وبالتالى التقدم بتجاوزها بخطوات أكـــثر تقدمـــا إن أمكـــن أو بالمشاركة فى رحلة تقدمها إنتاجا و استهلاكا، وهـــذا أضعـــف الإيمان.. هذا هو الطريق الوحيد للتحرر من التبعية، لا التمسك بمظاهر التخلف الذى يكرس التبعية ولا يقضى عليها.

فالحضارة الإسلامية قد بنيت على أساس مـــن حركـــة الترجمة الواسعة فى العصر العباسى لتراث الـــروم والفــرس

والإغريق والهنود، وليس برفض هذا التراث، بحجة أنه أتى من الآخر المختلف عنا، وهم لم يقتصروا فى ترجماتهم على التراث الإنسانى فى العلوم الطبيعة فحسب، بل ترجموا الفلسفة والآداب، وتأثروا بالفنون والعادات والتقاليد.

وقد نشأت الحضارة الرأسمالية فى غرب ووسط أوروبا بتجاوز تراث القرون الوسطى الإقطاعية، معتمدة ومستفيدة من تراث الحضارة الإسلامية الأكثر تقدما، إلا أنها تجاوزته بعد أن أدى دوره بالنسبة لها، مع ملاحظة أن الحضارة الرأسمالية المسماة خطأ بالغربية – شكلت قطيعة نسبية مع ما كان قبلها من حضارات على شتى المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، بدءا من عصر النهضة والتنوير والثورة الصناعية والعلمية.وهى عملية استغرقت عدة قرون من أجل إنجاز تلك القطيعة.

نفى الآخر وتمثيل الحقيقة

نفى الآخر يؤدى بلا شك إلى تكفيره، والتكفير ونفى الآخر ليس خاصية عقلية لبعض البشر ولا المتدينين فحسب ولا الجماعات المتطرفة فقط،، فالدولة تستخدمه فى تبرير سياستها تجاه خصومها الجذريين، وتؤسس نفسها على أساس أيديولوجية تعتبرها وحدها الصحيحة وكل من يخالفها فهو خائن أو كافر: ألا تتهم الدولة المصرية الجماعات الإسلامية بالخروج عن صحيح الدين، كما يتهمها هؤلاء بالكفر والخروج عنه.

ومن منطلق نفى الآخر ومن ثم تكفيره – الـــذى هــو إعدامه أدبيا – لا يمكن أن تكون هناك ديمقراطية حقيقيـــة، ولا حرية فعلية، حتى على المستوى الضيق للديمقراطية كما هـــى موجودة ببلاد الشمال المتقدم.

ذكر الكسى جيلوخوفتسيف فى كتابه الثورة الثقافيـــة مــن قرب هذا الحوار الذى دار بينه وبين أحد أفراد الحرس الأحمــر الصينى:"لكن لماذا تهينون كرامتـــهم الإنســـانية وتضربونـــهم وتبصقون عليهم؟وفكر الحارس قليلا قبل أن يقول:
إنه صراع طبقى وهؤلاء هم أعداؤنا الطبقين .وهل لدى العـــدو الطبقى كرامة إنسانية ؟إنه من المضحك أن تقول ذلك ! إننـــا لا نعتبرهم بشرا.إنه يجب علينا أن نسحقهم.حيث أن المجتمع القديم قد قدس معارف لا شأن لها .أن واجبنا اليوم يقضى بأن نقتلـــع من نفوس الجماهير كل احترام للمعارف الجدباء عنـــد طبقـة المثقفين القدامى.لذلك فنحن نطوف بهم علـــى دقـــات الطبـــول ونلبسهم الأردية المزرية فلير الجميع كيف أن هؤلاء مضحكون وعديمو الحيلة . أن معارفهم لتساوى ملاليم .كيف كان هــؤلاء فى الماضى ؟كيف رفضوا دراسة مؤلفات الرئيس ماو بمنتـــهى الوقاحة ؟ لقد تطاولوا علينا-نحن جيل الثورة الناشئ ،ولم يفهموا أن مؤلفات ماوتسى تونغ هى قمة الفكر الإنسانى"(٥).

ويذكر ما كانت شبيبة الحرس الأحمر تردده فترة الثورة الثقافية "من أن الانتهازيين اليمينيين هم فقط الذين يسلكون طريقا يخالف أفكار الرئيس ماو!"(٦).

وفى كتاب موجز تاريخ الحزب الشيوعى السوفيتى يكتب المؤلفون"وقد تعقد الوضع فى الحزب وفى هيئته القيادية فأي نعوت لم يلصقها الشيوعيون اليساريون بأنصار عقد الصلح لينين ورفاقه بالفكر فقد نعتوهم بالانتهازيين اليمينيين وبأنصار الاتفاق مع الإمبرياليين وبخونة مصالح البروليتاريا العالمية أما هم الثوريون فائقو الثورية فقد ذهبوا إلى حد التصريح بأنه من الصائب والعقلانى لما فيه من مصلحة الثورة العالمية الاقدام حتى على فقدان السلطة السوفيتية ،وقد وصف لينين تصريحهم بأنه فظيع وغريب.وكشف فى مؤلفاته وخطاباته العديدة خطوة فخطوة مغامرة اليساريين وجوهرهم البورجوازى الصغير"(٧).

"وهب عضوا اللجنة المركزية كامينيف وزينوفيف إلى مساعدة تروتسكى وقبل ذلك كانا يعارضان تروتسكى ولكنهما شكلا ما سمى بالمعارضة الجديدة وشرعا مع تروتسكى يناضلان ضد الحزب وضد اللينينية هذا مع العلم انهما مثلهما مثل تروتسكى كانا يتستران باللينينية ويقسمان يمين الإخلاص لها ويستشهدان بأقوال لينين ويشوهان جوهرها "(٨).

وعلى الجانب الليبرالى فى مصر فأن سعد زغلول "لم يشأ أن يمثل التيار اليسارى فى الوفد بل كان متشددا غاية التشدد فى

موقفه تجاه اليسار ليس فقط فى مصر بل وحتى فـــى الخـــارج عندما ذهب إلى فرنسا ولم يجد من يستمع إليه غـــير الحـــزب الاشتراكى الفرنسى"(٩).

"وقد دار نقاش هام حول قيام حزب شيوعى مصرى فى العهد الليبرالى الجديد وكان الدكتور وحيد رأفت قد أبدى رأيـــه فى حديث صحفى بأنه كان لا يمكن الحجز على حريات الأفراد والجماعات فى تكوين الأحزاب السياسية التى تلائمهم لتعبر عن مقاصدهم وبرامجهم ،إلا أنه يجب أن لا يســمح بقيـــام حـــزب شيوعى .لماذا ؟ لأن مصر ليست دولة شيوعية"(١٠).وهل كـــانت البلاد التى تسمح بنشاط الأحزاب الشيوعية. شيوعية؟.

وقد يتفهم المرء أن ينفى الماركسيون بعضهم البعـــض أو ينفون غيرهم ذلك لأن الماركسية منظومة فكرية مركبـــة مـــن فلسفة ونظريات علمية وأيديولوجية، ومـــن ثـــم فقـــد يختلـــف الماركسيون فيما بينهم فى التفسير والتـــأويل والتحليـــل. كمـــا يختلف الإسلاميون فيما بينهم كون الإسلام دين قائم على نـــص مقدس خاضع للتفسير والتأويل وفق القدرات والمصالح المتنوعة للمفسرين والمؤولين.أما أن يفعلها القوميـــون العـــرب والذيـــن يستندون إلى فكرة سياسية بسيطة هى أن السكان ما بين الخليـــج العربى والمحيط الأطلنطى، أمة واحدة مقسمة بفعل الاســـتعمار إلى أقطار مختلفة، وأن على هذه الأمة أن تتوحد.وبرغم ذلـــك فأن حزب البعث العربى الاشتراكى الذى يعتبر نفسه حزبا قوميا

واحدا على نطاق العالم العربى بأسره منقسم إلى العديد من القيادات القومية والقطرية، كما أن مؤسسه ميشيل عفلق قد أنتقد الوحدة مع مصر بعد الانفصال على أساس الاختلافات الإقليمية بين مصر وسوريا ،وبسبب سيطرة المصريين على دولة الوحدة متناسيا شعاره الشهير "أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة" وبسبب استبداد جمال عبد الناصر ،متناسيا أنه هو الذى كان المفكر الأول والمؤسس لاستبداد البعث فى سوريا والعراق

والغريب أن حزب البعث العربى الاشتراكى يحكم كل من سوريا والعراق منذ ثلاثين عام، ولم نسمع عن أى تحرك وحدوى جاد بين البلدين .وأن كنا نسمع فقط عن الصراع بينهما .وأن كان العراق قد حارب إيران لثمان سنوات، وغزا بعدها الكويت ،إلا انه لم يهاجم إسرائيل التى تحتل الأرض العربية منذ نصف قرن .والأرض السورية منذ ما يزيد عن ثلاثين عام.

وقد أتهم ساطع الحصرى ميشيل عفلق بالعقوق بالقومية العربية عندما هاجم جمال عبد الناصر بعد الانفصال ،إلا أنه علل ذلك بأن عفلق كان يرفع شعاره القومى حبا فى الزعامة لا حبا فى القومية(١١). والحقيقة أن تفسير المسألة أعمق من ذلك بكثير،إذ تجدها فى فكرة التمثيل الوحيد للحقيقة .فالعقل النافى للآخر يظن أنه وحده الذى يمتلك الحقيقة،وأنه ممثلها الشرعى الوحيد، وأنه لا يقبل أن يشاركه آخر هذا التمثيل.فكما كان الوفد ليس حزبا من الأحزاب ,إنما هو إرادة الأمة، فالبعث ليس حزبا

من الأحزاب وإنما هو ممثل الأمة الذى لا يجوز لأحـــد دونـــه التحدث باسمها أو تحقيق أمانيها.ويتدرج التمثيل مـــن الحـــزب لأحد الزعماء المتنافسين على التمثيل دون سواه.عبد الناصر أو عفلق ، صدام أو الأسد .

فقد دافع مكرم عبيد عن التصرفات المنافية للديمقراطيـــة لقيادة الوفد بقوله: "إن ما قيل عن اســـتبداد ســـعد أو النحـــاس واستئثارهم بالرأي كل هذا كلام لا طائل تحته ولا معنى له لأن محور الوفد هو إرادة الأمة وليس إرادة سعد أو مصطفـــى"(١٢). ولأن إرادة الأمة تقديرية ومفترضة فأن من تمثلـــها هـــى إرادة الفرد الزعيم وهى إرادة حقيقية .

كيف ينظر المتعصبون دينيا إلى الآخرين؟

عندما يصبح الاختلاف فى الـــرأى مـــبررا مشـــروعا للكراهية والرفض والتكفير، لدى طريقة نفى الآخر، فإنها تنظـــر للآخر ليس كما هو فى الواقع، بل بما تحب هى أن تراه عليـــه من سوء ، وبالتالى فإن المتعصبين للمذاهب المتباينة لا يـــرون الآخرين إلا من منظورهم هم – وسأعطى القارئ بعض الأمثلة الصارخة فى جهلها ومفارقتها للواقع، والبالغة فى عماهـــا.. إلا أنها تعبر وبعمق عن مدى ما يمكن أن تصل إليه العقليات النافية للآخر -: كيف كان يرى المسيحيون فى أوروبا فى العصـــور الوسطى النبى محمد والمسلمين ؟ إنهم كانوا يرون أن "محمـــدا ساحر دمر الكنيسة فى أفريقيا والشرق بالسحر والخداع وبإباحة

الاختلاط الجنسي العام"[13]!!، و"تعزى للمسلمين عبادة أصنام....و كان هؤلاء - المسلمون - يصفون المسيحيين "بالشرك"، معبودهم الرئيسى هو محمد إله المسلمين الرئيسى"[14]!! ولا شك أن أى ملم بالإسلام وتاريخه ولو بشكل سطحي، سيعرف مدى سخف كل هذه الأقاويل، ومفارقتها للحقيقة.

وينظر أصحاب هذه العقلية إلى كل المخالفين لهم على أنهم كيان واحد لا تمايز بينهم، "فالكاثوليك الفرنسيون - مثلا - يفضحون المؤامرة ضد التقدم والحقيقة اللذين تمثلهما الكنيسة.."المؤامرة الصادرة عن جبهة يمثل فيها، مع المسلمين، البروتستانت والبريطانيون والماسونيون واليهود.. المصطفون بالتساوى تحت إمرة إبليس"[15]. وبالمثل ينظر البروتستانت إلى الكاثوليك على أنهم "أصحاب العبادات المتعددة المشبوهة"[16].
وهكذا أما المسلمون - من أصحاب طريقة نفى الآخر - فإنهم يرون دينهم.. على خلاف الأديان الأخرى، فإن الإسلام لا يسمح بالغنى إلا بعد توفير حد الكفاية - "الكفاف". للفقراء" [17].
والسؤال الآن : هل أصدر كاتب هذه العبارة حكمه هذا عن دراسة مقارنة لكافة الأديان على الأرض عبر التاريخ البشرى ليعرف ما إذا كانت الأديان الأخرى لا ترى مثل ما يراه الإسلام فى هذه المسألة ! والحقيقة أنه مثل كل أصحاب العقليات النافية للآخر لا يهمه أن يرى الآخرين كما هم فى الواقع، كما لا

يحب أن يرى نفسه كما هو فى الواقع، وإنما يحب أن يرى نفسه والآخرين كما هم فى خياله.

الشرق الروحانى يستعلى على الغرب المادى !!

لاحظت فى أحيان كثيرة أن بعض من أعرفهم من أصحاب العقليات النافية للآخر يرفضون الاطلاع على ما يقوله الغير وما يكتبه الآخرون مما يختلف مع ما يعتقدون، وأن بعضهم يتساءل عندما يعرض عليه كتاب أو مقال ليقرأه : هل سيفسد هذا عقلى ؟ فهم يخشون على أنفسهم من التأثر بما يكتبه الآخرون، حيث إنهم مكتفون بما هم به مؤمنون، وهذه الظاهرة تحمل وجهين متناقضين : الأول هو الخوف من التأثر بالآخر، وهو أمر لا يمكن أن ينشأ إلا من شعور قوى بهشاشة ما يؤمن به، لأنه لو كان يشعر بقوة حجته ما خاف الاطلاع على فكر الآخر، الوجه الآخر المتناقض هو الاستعلاء على الآخر، والاكتفاء بما تحمله "الأنا" من منظومة أفكار، وما تقدسه من نصوص، وما ترجع إليه من مصادر معتمدة.

وقد كان الأكثر صراحة فى الدعوة المتطرفة لهذه الطريقة ومنظرها الأكبر هو سيد قطب الذى كتب عن نفسه.. "فإنما عرفت الجاهلية على حقيقتها، وعلى انحرافها وعلى ضآلتها وعلى قزامتها وعلى جعجعتها وانتفاشها وعلى غرورها وادعاءها كذلك وعلمت علم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقى"[18] وهكذا محى سيد قطب كل ما

تعبت البشرية فى إنجازه عبر آلاف من السنين فى شتى مجالات الفكر والإبداع بجرة قلم، وحوله إلى شئ كالعدم ، فى لغة خطابية عاطفية تميز الفكر الدينى، لمجرد أن يعبر عن شديد إيمانه بالإسلام، وليس نتيجة مقارنة موضوعية بين ما يسميه جاهلية، وبين يعتبره هو إسلاما !!

"ويكتب سيد قطب أيضا أن.. "المؤمن هو الأعلى.. الأعلى سندا ومصدرا، فما تكون الأرض كلها.. وما يكون الناس.. وما تكون القيم السائدة فى الأرض.. والاعتبارات الشائعة عند الناس.. وهو من الله يتلقى، وإلى الله يرجع، وعلى منهجه يسير [١١]؟وبالطبع فأن الآخرين يعتبرون أنفسهم الأعلى هم أيضا لما يستندون إليه من مرجعيات مختلفة يرونها الأكثر اقترابا من الحقيقة.

واستمرارا لهذا الاستعلاء يكتب د. محمد عمارة "فعلى حين لا نجد "للنقل" مكانا مع "العقل" فى الحضارة اليونانية، ولا نجد "للعقل" مكانا مع "النقل" فى الجانب الدينى بالحضارات التى انطبعت بالمسيحية.. نجد الحضارة العربية الإسلامية، انطلاقا من الجوهر الأصيل والنقى للفكر الإسلامى، تقيم توازنا دائما بين هذين السبيلين من سبل الاستدلال والهداية والرشاد"[١٢].

ولأن الاستعلاء على الآخر يقوم غالبا على المغالطة، فان الدكتور محمد عمارة يتناسى أن محور الفلسفة المسيحية من القديس أوغسطين إلى توما الأكوينى وغيرهما.. ما كانت سوى

الطبيعة المسيحية لعلم الكلام الإسلامى، وأن فلسفة أوروبا فى العصور الوسطى، هى امتداد بشكل ما للفلسفة الإسلامية فى نفس العصور، وأن محور هذه وتلك هو العقل والنقل والتوفيق بينهما.. وأن كلتا الفلسفتين تم تجاوزهما من قرون عديدة فى الفلسفات الحية، وإن كانتا ما تزالان تدرسان كجزء من التاريخ الفلسفى فى الجامعات.. فالاستعلاء على الآخر يعنى أيضا وكما يكتب د. محمد عمارة "أن الخلافة لابد أن تكون عربية قرشية - والقرشية كانت دائما رمزا لرفض حكم غير العرب للعرب" (٢٠).
ومعنى هذا أنه لابد أن لا يحكم العرب غير العرب فقط وإنما أن يخضع الجميع للقريشيين، وغير مسموح بالعكس، رغم أن الإسلام دين عالمى يتجاوز القومية والعصبية القبلية.

لعل من أبرز الأساطير فى بلادنا التى تنبع من هذه النظرة الاستعلائية هى أسطورة "الشرق الروحانى والغرب المادى" وهى أسطورة أدنى بكثير، وأقل منطقية، من أشد الأساطير بدائية وسذاجة و مع ذلك فهى "الاسطوانة المشروخة" التى يرددها الجميع دون تفكير - كتابة وشفاهه - و ولذلك فإن التفسير الجاهز (كالختم) لكل ما يظهر فى مجتمعنا من ظواهر غريبة لم تكن سائدة من قبل هو أن هذه الظواهر تنبع من التقليد الأعمى للغرب المادى، والمتمرد على تراثنا الروحى، فالانسان الغربى لا يفهم سوى إشباع غرائزه مستبعدا الإشباع الروحى، أما نحن فكائنات روحية تعلى من شأن رغبات الروح

بالنسبة لرغبات الجسد. والحقيقة التى يتغافل عنها هؤلاء هى أن أى مجتمع بشرى من أكثر التجمعات البشرية بدائية إلى أكثرها رقيا، وفى أى مكان على الأرض، وفى أى فترة من التاريخ البشرى.. لا يقوم إلا على نوعين من الإنتاج : إنتاج مادى يلبى احتياجاته المادية، وإنتاج فكرى من أفكار سياسية وقانونية واجتماعية وفنون وآداب وعلوم وفلسفات، وعادات وتقاليد ومعايير أخلاقية وسلوكية.

وإن تلك الحضارة الرأسمالية المسماة بالغربية والموصوفة بالفساد والمادية والانحلال - والمبشر بسبب ذلك بانهيارها الوشيك - أعطت الإنسانية مفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان ومفاهيم المساواة والحرية والإخاء والعدالة الاجتماعية، ولا يمكن أن تكون مجرد حضارة مادية فقط، فى حين أن ما وصلت إليه تلك الحضارة من فكر وفلسفة وآداب وقيم أخلاقية أرقى بما لا يقاس من كل ما أنتجته الحضارات الأسبق تاريخيا.. ليس لأن صانعيها أفضل أو أرقى من بقية البشر، ولكن فحسب لأنهم قد توافرت لهم الظروف الموضوعية، ليبدعوا صنع أحدث حضارة بشرية بنيت على إنجازات ما قبلها من حضارات بما فيها الحضارة الإسلامية ولأن طبيعة العلاقات الإنتاجية السائدة فيها وما يرتبط بها من قوى إنتاج كان لابد وأن يفرز تلك المنتجات الفكرية الأرقى.

و ها هى الآن قد خرجت من حدودها الجغرافية الضيقة لتصبح حضارة عالمية، رأسمالية كما يصفها سمير أمين، يشارك فى إنجازاتها كل البشر من كل مكان فمحمد عبد السلام المسلم الباكستانى يعمل مع ستيفن واينبرج المسيحى البريطانى، ويحصلان معا عن جائزة نوبل فى الفيزياء على عملهما المشترك، ويكافح الملايين من البشر من أجل حقوق الإنسان التى أعلنتها الثورة الفرنسية، والمنتشرين فى كل بلاد العالم بلا استثناء، وتصبح الألعاب الأوليمبية وحماية البيئة ومكافحة المخدرات مثار اهتمام كل سكان الأرض.

والحضارة المسماة الغربية ككل حضارة بشرية وجدت بها شتى الاتجاهات والمدارس، فمن هيجل المثالى إلى فيورباخ المادى، ومن نيتشة اللاعقلانى إلى كونت الوضعى، و من ميل الليبرالى إلى هتلر الفاشى.. وإن شئنا أن نقرأ أروع الانتقادات لمجتمع الاستهلاك وقيمه، فسنجدها عند فلاسفة مدرسة فرانكفورت واليسار الجديد، وإذا كانت الرأسمالية قد نشأت فى الغرب فإن أقوى منتقديها والمناضلين فى سبيل القضاء عليها أتوا أيضا من الغرب، الخرافة الشائعة ترفض أن ترى فى الغرب وحضارته ما تنطوى عليه من مثل عليا وأخلاق ،ومن نهضة روحية وأدبية وفنية وفلسفية،والواقع أن فكر الإسلام السياسى يرى فى مفهوم الفرد الحر الذى أسسته تلك الحضارة العدو الأساسى:فهو يرفض الحرية الفردية ويخاف من مظاهرها

المختلفة وهو الأمر الذى يشترك فيه مع الأصوليات المسيحية واليهودية.

فكل ما يستفز هؤلاء من مظاهر الحضارة المسماة بـ "الغربية" فى الحقيقة، إنما هو : الحرية الفردية، وخصوصا الجنسية، التى ما عرفها الغرب إلا منذ عقود قليلة، تلك الحرية التى تمارس هناك علنا، وتمارس فى أشد البلاد انغلاقا ومحافظة سرا، ثم الفصل بين العلم والغيبيات تماما، فكل العلوم من طبيعية واجتماعية وإنسانية، تدرس الواقع كما هو بصرف النظر عن أى غيبيات، وهو ما يعبر عنه عادل حسين بقوله : "إن آفة عصرنا هى انهيار الروحانيات مع سيادة النزعة المادية والدنيوية، فهذه النزعة هى أساس الحضارة الغربية المهيمنة..."تلك الحضارة المادية التى تفتك بها ميكروبات الفساد وأوبئة الهلاك"(٢١).والسؤال الآن هل كان من الممكن أن تنطلق الحضارة الغربية بكل ما أنجزته من قفزات هائلة للغاية- بالقياس لما قبلها-لولا هذا الفصل الضرورى بين العلم والغيبيات ..ليدرس عالم الطبيعيات الطبيعة بكل مظاهرها ،وعالم الاجتماعيات المجتمع بكل مظاهره، وعالم الإنسانيات الإنسان بكل مظاهره، كما هم فى الواقع، دون قيد عليهم من أفكار وعقائد مقدسة مسبقة، وعلى أى منهم أن يثبت لنا صدق ما اكتشفه بالتجربة والممارسة العملية، فإن أخطأ فإنه لا يتردد فى التراجع عما كان يعتقد، وإن أصاب فإن من حقه علينا أن

نصدقه، وحتى يستطيع أن ينجز ما ينجزه فإننا يجب علينا أن نمنحه كامل الحرية فى البحث العلمى ؟! هذا هو ما فعلته البرجوازية الأوروبية، وهو ما أحدثت به ثورتها، وهو أعظم ما أعطته هذه الحضارة للإنسانية.. وإن كان فى نفس الوقت العار الأكبر الذى يلوث شرف هذه الحضارة من وجهة نظر الأصولية الإسلامية والدينية عموما.

وعلى نفس هذه الحرية قامت النهضة الفنية والأدبية، فمن خلال هذه الحرية فضح لنا ديكنز مساوئ الثورة الصناعية التى عرفها البعض من خلال أوليفر تويست وأوراق بيكويك وأيام عصيبة.

فالأصولية – إذن – تتباكى على العبودية والقهر والاستبداد الذى كان يرزح فيهم الإنسان فى المجتمعات ما قبل الرأسمالية، وتريد أن تدفع الإنسانية بأسرها إلى هذا الماضى البغيض.. بدلا من أن تدفع الإنسانية إلى مزيد من الحرية والإخاء والمساواة، وبدلا من تجاوز القبح الرأسمالى بكل بشاعته، وهو الأكثر جمالا من القبح الإقطاعى وما قبل الرأسمالى، إلى ما هو أكثر جمالا من الاثنين. فالاشتراكية بكل ألوانها – كحركات ذات تاريخ طويل فى نقد الرأسمالية بكل مظاهرها – هى نفسها وليدة نفس الحضارة، ولادة نقيض الشيء منه، إلا أن هذا لم يكن بمنطق الردة إلى الماضى الذهبى، ولكن

بمنطق المزيد من التقدم والتجاوز لكل ما هو سلبى فى هذه الحضارة.

ومع ذلك فالعودة إلى الماضى كما تعلن الأصولية هو ذاته خدعة، حيث لم تعد الثورة الإيرانية بالشعب الإيرانى إلى الماضى فيما هو أساسى، وينتمى إلى الماضى، فكل من قوى وعلاقات الإنتاج تنتمى للرأسمالية، وبلا شك فإن جهاز الدولة الإيرانى جهاز عصرى يشبه غيره من الأجهزة فى الدول المختلفة، وفيما عدا المظاهر الشكلية التى تنتمى للماضى - كأزياء النساء، وولاية الفقيه وغيرها... - تظل إيران الإسلامية تنتمى للعصر الحديث وللحضارة الرأسمالية بالرغم من القناع الذى ينتمى للماضى.

<u>نتيجة</u> :

مسألة نفى الآخر هى أولا :- نتيجة للتفكير السلفى،و النقلى بشكل عام.

وثانيا :- هى باعث ودافع لمسألة البناء السلطوى القائم على فكرة التمثيل الوحيد للحقيقة سواء أكانت الدين كما فى الحركات السياسية القائمة على أساسه.أو القومية كما فى الحركات القومية أيا ما كانت القومية التى يتحدثون باسمها.أو الطبقة العاملة كما فى الحركات الماركسية اللينينية.

فالأيديولوجية الإسلامية التى لا يوجدها سوى مبدأ الخضوع للسلطة الإلهية، حيث كل مخالفة للأوامر كفر، وكل

نظام آخر يخرج عن ما تراه جماعات الإسلام السياسى للإسلام كفر.. حيث يأتى التكفير والنفى أساسا من وجود تفسير وحيد صحيح للنص وللمنقول، وبالتالى فإن كل ما يخالفه، هو فى صف العدو. ومن هنا فلا حرية لفكر أو رأى آخر.. ومن هنا يأتى الطابع الاستبدادي لكل حركات الإسلام السياسى، وكل حركة سياسية تعتمد على قداسة نص ما أو منقول بعينه سواء أكانت دينية أم علمانية من الحركة الإسلامية إلى الحركة الشيوعية التقليدية مرورا بالناصرية و البعثية وأي حركة فاشية أخرى.

فالماركسيون اللينينيون يضعون كل من يخالفهم الرأى والتحليل فى صف البرجوازية الكبيرة أو الصغيرة، ومن ثم لا يمنحونه شرف الانتماء للطبقة العاملة، حيث يعتبرون أنفسهم وحدهم المعبرين عن مصالح ومفاهيم الطبقة العاملة، مهما كانت ممارستهم أو أفكارهم، ولا تنشأ هذه الطريقة بين الماركسيين اللينينين تجاه غيرهم فحسب بل وبين الماركسيين اللينينين أنفسهم أحزابا وأفرادا حينما ينشب بينهم الخلاف فى الرأى.. وكأنما للبورجوازية آلاف الاتجاهات أما الطبقة العاملة فلها اتجاه واحد صحيح.. فيتشابهون مع سيد قطب صاحب فكرة "ملة الكفر الواحدة ضد ملة الإيمان الواحدة".

المصادر

(١) سيد قطب : "معالم على الطريق"-، دار دمشق، ١٩٩٥- صـ١٥.
(٢) المصدر نفسه، صـ١٢٩.
(٣) عادل حسين: "الإسلام دين حضارة - مشروع للمستقبل" دار بلدى، القاهرة، صـ٣٢.
(٤) د. محمد مورو: "طارق البشرى شاهد على سقوط العلمانية" دار الفتى المسلم، صـ١٨.
(٥) الكسى جيلوخوفتسيف-مصدر سابق-ص١٠٨
(٦) المصدر السابق-ص١٢٢.
(٧) بوناماريوف و آخرون-مصدر سابق_ص١٨٣
(٨) المصدر نفسه-ص٢٦٣
(٩) د.محمد السعيد إدريس-مصدر سابق-ص٩٢
(١٠) د.عبد العظيم رمضان-الصراع الاجتماعى و السياسى فى مصر-مكتبة مدبولى-ط٢-ص١٠٨
(١١) ساطع الحصرى-الإقليمية جذورها وبذورها-دار العلم للملايين-بيروت- ط١-١٩٦٣
(١٢) د.محمد السعيد إدريس-مصدر سابق-ص٤٤
(١٣) مكسيم رودنسون : "جاذبية الإسلام" ترجمة إلياس مرقص، دار التنوير، طـ ١، بيروت ١٩٨٢، صـ٢٠، ٢١.
(١٤) المصدر نفسه، صـ٢٧.
(١٥) المصدر نفسه، صـ٥٧.
(١٦) المصدر نفسه، صـ٣٧.
(١٧) د. عبد الهادى النجار : "الإسلام والاقتصاد" سلسلة عالم المعرفة، الكويت عدد ٦٣، مارس ١٩٨٣ صـ٩٢.
(١٨) سيد قطب، معالم فى الطريق،مصدر سابق- صـ١٨٢.
(١٩) سيد قطب، المصدر نفسه٥.ص٤٣

(٢٠) د. محمد عمارة، العرب والتحدى،مصدر سابق، صـ١٥.

(٢١) د. محمد عمارة، المصدر نفسه، صـ١٥٢.
(٢٢) عادل حسين : "الإسلام دين وحضارة" صـ١٤ و١٥.

3 - التطور والتجمـــد

ماذا يمكن أن نتوقع من الطريقة النقلية التـــى تتمســك بمنظومة من الأفكار، لا تقبـــل لــها أن تتـــأثر بغيرهــا مــن المنظومات، وبالتالى فهى تمتنع عن التعرف الحقيقى على غـير هذه الأفكار التى تتمسك بها لمجرد أنها منقولة إليها من سلف ما تكن له التقديس، دون باقى الأسلاف؟! فى هذه الحالة من النفــى للآخر التى أشرنا إليها سابقا تتجمد الطريقة النقلية بما تحمله من أفكار، وفى حين أن الواقع هو تيار لا ينقطع من التغير والحركة والتطور، فكل ما حولنا من أشـــياء وعمليـــات بيـــن الأشـــياء ومظاهر للأشياء، التى تكون الطبيعة، فى حالة حركة مسـتمرة، لا توجد إلا معها وبها.. وكذلك مرت الإنســـانية بـــالعديد مـــن أساليب الإنتاج، من البدائية إلى الرأسمالية، وما بينهما من أنماط إنتاج ما قبل رأسمالية، وعرفت البشرية مالا حصـــر لـــه مـــن المنظومات الفكرية فى حركة متتابعة مـــن النشـــوء والتطـــور والفناء، نظم قانونية وسياسية، ودول وحكومات، وفنـــون وآداب وعلوم، وعادات وتقاليد ولغات.. وإزاء هذه الحركـــة تتصلـــب العقليات النقلية، وتصطدم بالجديد، فما تلبث أن تتحطم، ليمـــر على حطامها الجديد.

فحيث يتغير الواقع لابد و أن تتغير الأفكار، التى هى انعكاس بصورة ما له، فإما أن نوقف الواقع عن التغير، فتتجمد الأفكار، وهو مالا يمكن أن يحدث، أو أن نتبنى أفكارا ذات مرونة كافية تسمح بغربلة عناصر الفكر الإنسانى وتطويرها، لتتناسب مع الوقائع الجديدة ؛ فتغيرات الواقع هى النيران التى بفضلها تتغير الأفكار.

يعتمد الفكر النقلى على التسليم المطلق بمقدسات معينة، ونصوص مرجعية، وقيم ثابتة لا يجوز الخروج أو الانحراف عنها ولو قيد أنملة، حيث يمثل هذا الخروج وذاك الانحراف خروجا عن المنقول الذى يبنى على أساسه هذا الفكر. ولما كنا قد عرفنا من الفقرة السابقة حقيقة تغير الواقع، وبالتالى حتمية تغير الأفكار فإننا لابد أن نستنتج الطابع المتناقض بين جمود المنقول، وضرورة تطور الحركة السياسية القائمة على أساس تقديس المنقول والنص.

فالجمود هو مجرد خطاب فكرى، لفكر هو فى حقيقته متغير وليس جامدا بأى حال، فبالنسبة للإسلام السياسى - على سبيل المثال - نلاحظ أنه منذ رشيد رضا إلى حسن البنا إلى سيد قطب إلى محمد عبد السلام فرج، هناك تطور، وهناك مشروع سياسى يخص الواقع المعاصر، ولكن المسألة أن هذا الفكر ينطلق من فكرة الجمود، بمعنى أنه يقنع أنصاره بلى

الواقع وفقا لنص يراه هو، ويرى تفسيره له جامدا، فى حين أن الأمر ليس كذلك.

فمنذ فترة طويلة تنهال علينا تلال من الكتابات التى تنتسب لما يسمى بالاقتصاد الإسلامى والذى يفهم منها فى وضوح أن جماعات الإسلام السياسى لا تطرح أشكالا مختلفة لعلاقات الإنتاج عن علاقات الإنتاج الرأسمالية - وإن كانوا لا يستخدمون مصطلحات الرأسمالية، بل يراوغون ويموهون حقيقتهم بأقنعة يسهل اختراقها بالنقد - فضلا عن أن الجمود لا يأتى من هذا الخداع الذى يسهل كشفه، وإنما من ربط جوهر النظام العصرى (أى الرأسمالية) بالدين، ولما كانت النظم الاقتصادية الاجتماعية متغيرة عبر الزمن والدين ثابت بحكم قداسته على الأقل لدى المؤمنين به، فإن هذا الربط يضفى هالة من القداسة والثبات على النظام الرأسمالى، ومن ثم الجمود الذى يفهم على أنه تقديس للوضع الراهن أمام تطورات المستقبل .فربط الرأسمالية بالإسلام يعنى تخليد الرأسمالية طالما بقى الإسلام.

فهذا الجمود هو أثر ارتباط الحركة السياسية الدينية بالدين، إلا أنه ليس واقعها الفعلى، فالسعودية بالرغم من نظامها السياسى الذى ينتمى شكليا للقرون الوسطى، يندمج اقتصادها تماما بالاقتصاد الرأسمالى العالمى، ليس فحسب كنوع من العلاقات بين اقتصادين، ولكن اندماج الجزء بالكل، حيث

علاقات الإنتاج الرأسمالية بكل ما تعنيه من انتزاع الفائض الاجتماعى من العمل المأجور لصالح الرأسماليين ملاك وسائل الإنتاج أو المسيطرين عليها من البيروقراطيين.

إن التناقض الذى يعانيه الإسلام السياسى، بين جموده فى بعض المظاهر والأيديولوجية، وبين كونه حركة تغيير سياسية واجتماعية تعبر عن طبقات اجتماعية معاصرة فى صراعات معاصرة ،هو الذى يؤدى بها إلى الانقسام بين جماعات متطرفة لا أمل لها فى السلطة : كالتكفير والهجرة حيث تميل إلى الجمود، وجماعات معتدلة مهيأة أكثر للسلطة تتميز بالمرونة الكافية، التى تجعلها أكثر موائمة لمتطلبات العصر الحديث، كالإخوان المسلمين. فالأصولية لدى هؤلاء ليست عودة للمجتمع الماضى إلا ظاهريا، وهى الخدعة التى سنتعرف على ملامحها عبر الكتاب كله.

ويمكننا أن نعرف الحقيقة الرأسمالية للنظام الاقتصادى الإسلامى كما يلى:

الرأسمالية هى شكل علاقة الإنتاج التى يقوم فيها من يسيطرون على وسائل الإنتاج بتحقيق أرباحهم من خلال شراء قوة عمل العمال مقابل أجور هى أقل فى قيمتها من قيمة السلع التى ينتجونها، ومن هذه الفروق تتحقق أرباح هؤلاء الرأسماليين، وهى العلاقة السائدة الآن فى كل بقاع الأرض..

إلا أن الإسلام السياسى يزعم أنه يقدم نظاما مختلفا، ويحـــدد د. عبد الحميد الغزالى خصائص هذا النظام فيما يلى:

١- أهمية دافع الربح فى تسيير النشـــاط الاقتصـــادى، ولكـــن بمفهوم وضوابط إسلامية محددة.

2- أهمية نظام السوق وميكانيكية الأثمان بضوابطه الإسلامية- السوق التعاونية الإسلامية،و الأثمان"العادلة".

3- مركز وأهمية "العمل" فى هذا النظام، واقترانه بالإيمان.

4- الحـــرص علـــى الإنفـــاق بشـــعبه الثـــلاث:الاســـتهلاكي والاستثمارى والصدقى،على أساس أن الأنفاق هو جوهر التنمية المستمرة.

5- تحريم الربا..كركـــن أساســـى فـــى هـــذا النظـــام منعـــا للاستغلال،وضمان لتوافر مجتمع منتجين باستمرار.

6- توافر صيغ استثمار حقيقى للأموال عن طريـــق تضـــافر العمل ورأس المال.

7- تحريم الاحتكار والاكتناز.وكل الممارسات الخاطئـــة,فـــى النشاط الاقتصادى ، من غش وتدليس ... الخ،وذلـــك ضمـــان السوق إسلامية "كاملة".

8- نظام مالى متكامل مركزه الزكاة يشكل دعامة أساسية لـــدور محدد للدولة فى توجيه وترشيد النشاط الاقتصادى.

9- تكافل اجتماعى بناء،يعمل على توفير "تمام الكفاية" لكل فرد من أفراد المجتمع،ويدفع الجميع إلى الاشتراك الفعلى فى النشاط الاقتصادى،تعميرا للأرض.

10- نظام توزيع فعال،يقوم على أساس معايير العمل والحاجة والضمان ..فالغنم بالغنم ،والخراج بالضمان-فمن يعمل يكسب ،ومن لا يستطيع أن يسد احتياجاته الأساسية(ضرورية وحاجية وتحسينية) عن طريق العمل،يتم مقابلة بقية الاحتياجات من خلال معيار الحاجة .ومن يتحمل المخاطرة يستحق العائد الحلال.

11- نظام ملكية متعدد - يشمل ملكية الدولة، والملكية العامة، والملكية الخاصة - على أساس أن النوع الأخير يشكل عصب النظام - ويضبط بضوابطه الشرعية.بمعنى قيامه بوظيفته الاجتماعية.

12- نظام رقابى ذاتى شامل من الفرد على نفسه ،ومن الفرد على الحاكم، ومن الحاكم على الفرد، ومن الخالق تبارك وتعالى على الجميع."(١).

والآن.. ما هو الخلاف الجوهرى لهذا النظام عن النظام الرأسمالى فى ظل السياسات الكينزية، وفى ظل الحكومات الاشتراكية الديمقراطية التى حكمت العالم الرأسمالى فى غرب أوروبا وأمريكا الشمالية، منذ الثلاثينيات وإلى أواخر السبعينيات؟ فى ظل هذه الحكومات كان يتم تحصيل ضرائب

مرتفعة يتم من خلالها الإنفاق العام الذى كان يشمل الضمان الاجتماعى الشامل.. مع الحرص على دافع الربح للرأسماليين وبضوابط تضمن الصالح العام للمجتمع، وقد كانت هناك أيضا قوانين تحرم الاحتكار، وتشجع على الاستثمار الصغير والتعاوني. كما وجد دائما قطاع عام مع القطاع الخاص على اختلاف المساحات التى يشغلونها فى الاقتصاد القومى ،وتوافرت أنظمة رقابة وتوزيع فعالة.وشكل القطاع التعاونى ليسيطر على معظم عمليات التوزيع والتبادل وبعض عمليات الإنتاج.وازدهرت الحركات النقابية لتضمن العديد من حقوق الطبقات الأجيرة، وانتزعت الكثير من المكاسب لصالح هذه الطبقات.

وهل فى ظل هذه السحب المتناثرة من الجمل المطاطة، التى أتحفنا بها، استطاع الغزالى أن يخفى الجوهر الرأسمالى لنظامه المزعوم.. حيث سيستمر المسيطرون على وسائل الإنتاج فى انتزاع فائض القيمة من العمال الذين يجب أن يقترن عملهم بالإيمان !، مقابل حقهم فى الزكاة مركز النظام المالى المتكامل !، والتى تبلغ ٢,٥% مما مر عليه العام من المدخرات، وعشر المحاصيل الزراعية، وزكاة الفطر، فى حين قد كانت الضرائب فى السويد فى ظل حكوماتها الاشتراكية الديمقراطية تبلغ أحيانا نحو ٨٠% من صافى الربح. و كانت التعاونيات تسيطر على الكثير من القطاعات الاقتصادية ،وهى

شكل من أشكال تضافر رأس المال والعمل الذى يدعوا هو إليه دون تحديد للكيفية العملية لتحقيقه.

وهكذا يتكشف لنا زيف الادعاءات الأصولية، من حيث عدم تطابقها مع الواقع والعلم، وكذلك عدم تطابقها مع واقع هذا الفكر وممارسته الفعلية، واللذان ينتجان خطابا يخفى نفسه خلف ادعاءات أصالة وتراث ونص، لينتهى إلى قمع فكرى وسياسى واجتماعى.

التوفيقية والتجمد:

يحاول البعض ممن يعترفون بحقيقة التغير وحتميته التوفيق ما بين الجمود والتطور، فهل هناك حل توفيقى ما بين ما هو ثابت وما هو متغير ؟ هل يمكن – مثلا – التوفيق بين جمود المنقول، وضرورة التغير الاجتماعى والسياسى والاقتصادى، الذى يجب أن تتبناه أى حركة سياسية تهدف لتغيير جذرى فى المجتمع ؟

لقد ظلت ومازالت التوفيقية وما تعنيه من وسطية وتوازن تحمل بذور تناقضها التى سببت فشلنا فى أن ننتقل من خانة التخلف حتى الآن، حيث ظلت التنمية فى مصر كسيحة حتى الآن بسبب تلك التوفيقية.

ولو تتبعنا تاريخ التطور الحديث فى مصر فى لمحة، من محمد على وإلى الآن، سنعرف كيف أن المحاولة المريضة للتوفيقية كانت عامل الإجهاض الأساسى للنهضة : فمحمد على

كان ينقل التكنولوجيا الأوروبية ابنة الرأسمالية، فى ظل نظـــام اقتصادى اجتماعى ما قبل رأسمالى، فالباشا هو مـــالك البـــلاد الأوحد، ورعاياه ما هم إلا عبيده، والمطلوب منهم أن يستوعبوا التكنولوجيا دون الفكر الذى يعـــبر عـــن هـــذه التكنولوجيـــا.. وإسماعيل يود لو أصبحت مصر قطعة من أوروبـــا، بمعنـــى الأوبرا والطرق و المبانى الحديثة، دون حياة برلمانية وحريـــة صحافة وتكوين أحزاب.. وليبرالية الوفد لم تمنعه من سحق كل من اتحاد العمال المصرى والحزب الشيوعى المصـــرى (٢١ : ١٩٢٤) وتتعرض حرية الرأى والبحث العلمى للكبت، والقـــهر منذ طه حسين إلى نصر حامد أبو زيد، وتخرج المرأة للعمـــل والتعليم والحياة العامة فى ظل قوانين للأحوال الشخصية تكرس تبعيتها الكاملة للرجل. ومع إعتراف الدستور بحرية العقيدة، فإن الردة عن الإسلام أو اعتناق أى دين غير سماوى غير مســموح به على الإطلاق، وبرغم نص الدســتور علـــى مســاواة كـــل المواطنين، فإن المسيحيين يتعرضون لتمييز خفى وظاهر فـــى تولى المناصب العامة، ومازال الشرطى هو أقوى موظف عـــام فى الدولة، لا يدانيه القضاة.. ولا رجال النيابة، ويبرر بعـــض الأطباء ختان الإناث علميا رغم مخالفة هذا للواقـــع، ويتحـــول أساتذة العلوم فى الجامعات من البحـــث العلمـــى إلـــى تفســير النصوص القرآنية وفقا لآخر اكتشافات العلم، والسادات يدعـــو للدولة العصرية، إلا أنه يظل رب العائلة المصرية، ويعلى مـــن

شأن أخلاق القرية التى تنتمى لما قبل الرأسمالية، وينفتح على العالم الرأسمالى الحر فى نفس الوقت.

وهكذا لم تثمر التوفيقية إلا عن تكريس التخلف.. ولما كنا قد حققنا قدرا زائدا عن الحد من التحديث والتطور، خرج بنا من عباءة الإسلام وفق رأى دعاة الأصولية الإسلامية، فقد جاءت الصحوة الإسلامية، والتى توصف بأنها "ظاهرة تاريخية دورية"كما يصفها حسن الترابى، حيث لا تقدم حقيقى، وإنما العودة إلى حيث البداية، حيث إن العودة إلى الإسلام لا تمنحنا كما يكتب سيد قطب مجرد تحقيق العدالة الاجتماعية فى حياتنا، ولا يقصد بالعودة إلى الإسلام، العودة للايمان بالإسلام، فالغالبية الساحقة من الشعب شديدة الإيمان بالإسلام ولا العودة للنظام الاقتصادى الاجتماعى السابق على تحول مصر للرأسمالية فهى عودة مستحيلة، ولا تستهدفها أصلا، وإنما العودة للعادات والتقاليد التى تحطمت بفضل هذا التحول، وهو الأمر الذى يستفز الأصوليين أيما استفزاز. والمقصود أخيرا بهذه العودة، نظاما سياسيا إسلامى الشكل، إلا إنه على مستوى المضمون، نظام شمولى قمعى إلى أقصى حد حيث يطبق مبدأ الحاكمية الذى يحرم البشر من حقهم فى التشريع،وليس ذلك فحسب بل يكتب د. عبد الهادى النجار "للدولة أيضا أن تجبر على بعض الأعمال [٢].فمن خلال مثل هذا النظام يتم تشديد معدلات

الاستغلال، وانتزاع الفائض الاجتماعى، من خلال قمع العمال والأقليات الدينية والمرأة باسم الدين.

جمود مدعى التطور

إذا كان جمود الإسلام السياسى واضح وصريح فأن جمود القوى السياسية التى ترتدى قناع التطور يصبح أكثر خطورة حيث يصعب كشفه وهو ما سنحاول رصده فيما يلى:-

يتحدث القوميون على لسان ميشيل عفلق مؤسس حزب البعث "بأن القومية باقية خالدة تظل ذات شخصية حية ومقومات ، ولو أن هذه المقومات كما حدث فى الماضى يمكن دائما أن تتطور كما يمكن أن تتبدل وتتشتت ولكنها على أى حال تبقى باقية لا تزول "(٣) .

والقومية شأنها شأن أى مكون اجتماعي لا يعرف الخلود فالسكان فى الشام والعراق ومصر، وعبر تاريخهم المكتوب أى منذ نحو ثمانية آلاف سنة عرفوا العديد من اللغات والثقافات المتنوعة التى تشكل عناصر القومية فقدماء المصريين ثم الأقباط على أرض مصر لم يكونوا عربا بأى حال من الأحوال . ولا يمكن حتى أن نعتبر الشعوب السامية فى بلاد الهلال الخصيب قبل الفتح الإسلامى عربا، وإلا اضطررنا إلى اعتبار العبرانيين شعبا عربيا هو الآخر باعتبارهم ساميين يتحدثون لغة سامية، وكانوا يعيشون فى تلك المنطقة من العالم شأنهم شأن الآراميين والكلدانيين والكنعانيين والفينيقيين وغيرهم.

ثم من أدرانا أن القومية العربية ستبقى خالدة فى ضوء ما يشهده العالم من تطورات ثقافية واقتصادية واجتماعية قد تعصف بكل الثقافات المحلية لتتكون ثقافة عالمية واحدة يخلقها الطريق السريع للمعلومات ،والتوحد الاقتصادى المطرد ،وخصوصا أن القومية أساسا وحدة ثقافية تنشأ على أساس اللغة الواحدة ،وهى وسيلة إنتاج الآداب والفنون ،وهى ليست شرطا كافيا لنشوء ثقافة واحدة ومن ثم قومية واحدة ، فمن خلال اللغة تنشأ الثقافة القومية ،وتمارس العادات والتقاليد وجودا وعدما ، إلا أنه يمكن أن تتكون عبر اللغة الواحدة عدة قوميات ..والقوميات عموما هى ما يتم تهديد وجودها المستقل و النقى الآن فى معظم أرجاء العالم،من خلال الثقافة العالمية الوليدة بما تشمله من لغة عالمية، وعلوم وتكنولوجيا عالمية ،وفنون وعادات وتقاليد عالمية، والترجمة التى تحول الأدب والفن من المحلية إلى العالمية.فنحن نقرأ تولوستوى ونتأثر به دون أن نعرف حرفا فى الروسية ،ونشاهد مسرح شكسبير بصرف النظر عن معرفتنا بالإنجليزية ،ونشاهد الأفلام الإيطالية دون معرفة الإيطالية ،وقد ننفعل بموتزارت كما ننفعل بسيد درويش التى تأثرت بكليهما الرحبانية.فحتى الفقراء فى مصر أصبحوا يتثقفون عبر التليفزيون، ويسمعون ويشاهدون ألوان متنوعة من الثقافة لا تقتصر على الثقافة الشعبية الفولكلورية ،ولا الثقافة القومية الرسمية.

يستند الجمود ليس فحسب على نفـــى الآخــر والرغبــة المريضة فى التميز عنه، ولكن على نوع من إدعاء العلم. كتـب جمال عبد الناصر"أن التطبيق العربى للاشتراكية فـــى مجــال الزراعة لا يؤمن بتأميم الأرض وتحويلها إلى مجـــال الملكيــة العامة ، وإنما هو يؤمن استنادا إلى الدراســـة وإلـــى التجربــة بالملكية الفردية للأرض فى حدود لا تسمح بالإقطاع"(٤).

أما عن الرغبة فى التميز فنراها فى عبارات التطبيـــق العربى للاشتراكية، وأما عن إدعاء العلم فنجــده فـــى تجــاهل الحقيقة التاريخية التى تقول أن مصر وعبر التاريخ المكتوب لـم تعرف الملكية الخاصة للأرض الزراعيـــة غالبــا ، فــالأرض الزراعية غالبا ما كانت ملك الدولة ممثلــة فـــى الفرعــون أو الخليفة أو السلطان أو الإمبراطور، ومن يستغلونها لهم عليـــها حق الانتفاع المرهون بإرادة ممثل الدولة الذى يجبى خراجـــها، وكانت حقوق الانتفاع من نصيب موظفـــى الدولــة المدنييــن والعسكريين، كل حسب مكانته فى الهرم الوظيفى، وبالتالى لـــم تكن قابلة للتوريث ، بل كانت تنتقل من يد إلى أخـــرى بتغــير شاغلى الوظائف.. وقد ظل هذا الوضع إلى منتصـــف القـــرن التاسع عشر مع التحول الرأسمالى (٥)؛(٦). ،و مصر لم تعــرف إقطاعا كالذى كان فى غرب أوربا واليابان كما هو شــائع فـــى الكثير من الكتابات ،والإقطاع عموما لا يحدد بمســاحة الأرض المملوكة، وإنما بنوع علاقة الإنتاج بيـــن المــالك الإقطــاعي

والعاملين على أرضه، والتى هى نوع من الملكية المقيدة بقواعد تعاقدية بين الإقطاعى والأقنان على أرضه، لم تعرفه مصر بالنسبة للعاملين فى الزراعة الذين تمتعوا بحريتهم النسبية عبر التاريخ والتى يطلق عليها العبودية المعممة للدولة،أما العبودية الكاملة فقد عرفت فى الغالب بالنسبة للخدم وموظفى الدولة ورجال الجيش والملكية العقارية الخاصة تركزت فى المنازل والبساتين والحدائق والدكاكين.

فالمزارع الرأسمالى فى أمريكا مثلا قد يملك من الأرض الزراعية مثل ما كان يملكه كبار الإقطاعيين فى أوربا أو أكثر إلا أنه ليس إقطاعيا بأى حال من الأحوال لأن علاقة الإنتاج بينه وبين العاملين فى أرضه علاقة رأسمالية.

وأما عن الدراسة التى تم الاستناد إليها فهى ليست على علاقة بالواقع، فالأرض مهما بلغت مساحتها معرضة للتفتيت بسبب قواعد الميراث الإسلامى، وعبر عدة أجيال يصبح استغلالها غير اقتصادى مما يدفع الملاك لبيعها والتحول لأنشطة أخرى وهو أحد الأسباب وراء تحويل مساحات شاسعة من أجود الأرض الزراعية فى مصر إلى أرض بناء.والنظام الناصرى فى مصر كان لا يمكنه أن يجمد قواعد الميراث فى الأرض الزراعية أو التراجع عن الملكية الخاصة لها،ولا يمكنه فى نفس الوقت الخروج عن دائرة الاستثمار الرأسمالى الصغير،وقيد فى نفس الوقت الاستثمار الرأسمالى الكبير.ومن ثم

أبقى على وضع أضر بالزراعة المصرية فلا هو أطلق الحرية لرأس المال الزراعى، ولا استطاع أن يخلق شكلا جديدا من علاقات الإنتاج فى قطاع الزراعة.يحول دون عملية التفتيت.

فى صفحتين متتاليتين ذكر د.عمار بكداش ما يلى:- "نحن متفقون تماما مع ما أشار إليه لينين"(٧) ،"وفى الوقت الراهن يمكن أن نؤكد ما شخصه لينين"(٨) ، "إن الوضع فى العالم يؤكد مرارا وتكرارا صحة قول لينين"(٩).

وهكذا توقف الزمن عند اللحظة التى توفى فيها لينين، وكأن العالم لم يشهد من التطورات والتجارب،ما لا يجعلنا نتفق معه تماما،أو يجعل تشخيصاته أو ما أكده سابقا من مقولات،غير صالحة لهذا الزمن بما عرفه من تطورات شاملة.

فهل مازالت نظريات لينين حول الحزب الطليعى ،والثورة العمالية فى أضعف الحلقات ،والمركزية الديمقراطية،والإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية ،صالحة حتى الآن،؟. مع كل ما شهدته الرأسمالية من تغيرات عمقت ضرورة التغير الاجتماعى عبر العالم وبوسائل مختلفة عن ما كان يصلح فى أوائل القرن،ومع كل التغيرات التى لحقت بالقوى الاجتماعية التى تنتج القيمة المضافة،وأخيرا وبرغم ما أسفرت عنه التجارب التى تفرعت عن اللينينية من خبرات.مازالت اللينينية المصدر الوحيد لفهم الواقع ؟، ألا تجعلنا كل هذه التطورات

نتحرر من تقديسها,وأن نناقشها فجسب كجزء مـــن التـــاريخ لا سلطان عليه على الحاضر؟.

نفس هذا الجمود وعدم الإحساس بالواقع والزمن هو مـــا دفع أحمد شرف ليكتب" أصبح من الأمـــور المســـلم بـــها :أن النضال من أجل الاشتراكية يمر عبر بوابة النضـــال الوطنـــى الديمقراطي ،وذلك فى دول التحرر الوطنـــى أى المســـتعمرات السابقة"(١١).فالرجل مازال يتحدث بنفس الخطاب الذى كان سائدا فى الستينات بل والأربعينيات ،وكأن شئ لم يكن ،أمـــا زالـــت هناك حقا قضية وطنية ملحة يجـــب أن يســـبق حلـــها الثـــورة الاشتراكية؟ أم أن جوهر المسألة هى ضرورة تطويـــر قـــوى الإنتاج كأساس للتقدم الاجتماعى عموما، سواء عبر الدولـــة أو الرأسمال الحر ،وطنى أو أجنبى ، وما يستتبع ذلك من تطويـــر للنظام السياسى والوعى الاجتماعى أيا ما كان الطريق إلى ذلـــك حتى الوصول لدرجة من التقدم على كافة الأصعدة ،الأمر الـذى يشكل إمكانية واقعية لاشتراكية حقيقية ،بعيدا عـــن الشـــعارات الجوفاء ، وبدلا من تسمية الأشياء بغير أسمائها تلك العملية التى أدعى من خلالها اليسار الوطنـــى أن رأســمالية الدولـــة هـــى الاشتراكية أو الطريق إليها فى أحسن الفروض.

أن أنظمة التحرر الوطنى فى كل بلدان العالم لم تحمـــل أى ملامح ديمقراطية ,وأن أبقت فحسب علـــى فكـــرة الدولـــة الوطنية التى جوهرها التحرر من التبعية والتنمية المستقلة عـــبر

تدخل الدولة فى الإنتاج ،الأمر الذى يقدسه اليسار القومى،وهكذا يتم إخفاء جوهر الواقع بأقنعة زائفة. تجاوزها الزمن والتاريخ.

أليس تحسين ظروف الحياة للبشر ،والدفع لمزيد من التقدم الاجتماعى خطوة خطوة ،هو أكثر واقعية من التعلق بعالم من الخيال.ربما كان من الممكن تحقيقه بالأمس أما فى عالم اليوم فقد أصبح أكثر استحالة؟.

ومن الطريف أنه يكتب بادئا بعبارة "أصبح من الأمور المسلم بها"،فمن قال له أن ما يدعيه أمر مسلم به من الجميع أم أنه يعتبر أن كل ما يسلم به هو ما يجب أن يسلم به الجميع بلا مناقشة باعتباره رأى العلم أو الدين إن شئت.ألم يلاحظ أن ما يسلم به اليسار القومى لا يسلم به اليسار الأممى أو اليسار الديمقراطى،وما يسلم به اليسار لا يسلم به اليمين؟ أليست الأمور المسلم بها هى دائما مدعاة للجمود، وأن ما لا نسلم به يعنى إمكانية أن نخطو خطوة من خطوات التطور؟.

وأخيرا فالجمود فكريا هو النتيجة المنطقية للمنهج النقلى والنافى للآخر.أما التطور فهو النتيجة المنطقية للمنهج للنقدى والمستوعب للآخر.

المصادر

(١) د. عبد الحميد الغزالى : "الاقتصاديات الكلية – النقود والبنوك" صـ٣٧٤، ٣٧٥.

(٢) د. عبد الهادى النجار: "الإسلام والاقتصاد" مصدر سابق صـ٣١.

(٣) ميشيل عفلق–من أجل البعث–دار الطليعة –بيروت–الطبعة الرابعة عشر–مايو١٩٧٥–ص٢١٨

(٤)جمال عبد الناصر–مصدر سابق–٩٦ص.

(٥)أحمد صادق سعد–تاريخ العرب الاجتماعى–تحول التكوين المصرى من النمط الأسيوى إلى النمط الرأسمالى–دار الحداثة –بيروت–لبنان–الطبعة الأولى–١٩٨١–ص ١٢٨ وما بعدها.

(٦) د.عادل بسيونى–تاريخ القانون المصرى–مكتبة نهضة الشرق–جامعة القاهرة ص ٣٤٨وما بعدها.

(٧) د.عمار بكداش– اليسار العربى وقضايا المستقبل–حول المفهومين الاشتراكى والبورجوازى للديموقراطية والتعددية–مصدر سابق–ص١٨٢

(٨) د.عمار بكداش–المصدر نفسه–ص١٨٣ .

(٩) د.عمار بكداش–المصدر نفسه–ص١٨٣

(١٠) أحمد شرف–اليسار العربى وقضايا المستقبل–ورقة عمل حول القاعدة الاجتماعية للحركة الاشتراكية فى مصر–مصدر سابق–ص١٤٥



٤- الموضوعية والذاتية

الذاتى هو الشخص الذى ينطلق من الذات فى حكمه على الأشياء من حوله، فهو يفهمها ويحدد موقفه منها ويتصرف معها انطلاقا من مشاعره ورغباته وتجاربه ومصالحه وميوله وأهوائه الشخصية، وإعطاء كل هذا الأولوية على مشاعر ورغبات وتجارب ومصالح وميول وأهواء الآخرين، وبصرف النظر عن الموضوعات التى تكون العالم من حوله، ومن هنا فالذاتية هى رؤية تجعل ما هو خارج الذات تابعا لهذه الذات موضوعيا، أى تراه منبعثا عنها، وفاقدا لاستقلاله.

وإذا كانت الذاتية مشتقة من الذات، فإن الموضوعية - وهى الطريقة المضادة فى التفكير - مشتقة من الموضوع، حيث إن العالم من حول الذات هو عدد لا نهائى من الموضوعات المتشابكة والمترابطة - طبيعية واجتماعية وفكرية - والطريقة الموضوعية فى التفكير واتخاذ القرار والاعتقاد والتصرف، إنها انطلاق الشخص فى حكمه على الأشياء من حوله وفهمها والتصرف إزاءها وتحديد موقفه منها من الحقائق الموضوعية، من الواقع، من الموضوعات، وإعطاء كل هذا الأولوية على المشاعر والتجارب والرغبات والميول والأهواء والمصالح الذاتية، وبصرف النظر عن كل هذا.

والموضوعية لابد أن تعترف بالذات، باعتبار الذات ظاهرة موضوعية، ولكنها تضع البنية أو الكل (أى الواقع الموضوعى) كشرط مسبق وحاكم لوجود الذات وطبيعتها، بعكس الذاتية التى – على العكس تعتبر العالم بكل موضوعاته من إنتاج ذوات.

وهكذا فإن الموضوعية والذاتية لا يعنيان إطلاقا استبعاد الطرف الآخر، وإنما إخضاعه : فإما إخضاع الذات للموضوع أو العكس.

وإذا كان كل إنسان هو "أنا"، وذات منفردة ومتميزة عن العالم من حوله، بكل موضوعاته، فإن هناك كذلك ما يمكن أن نسميه "النحن" ، أو الذات الجماعية، وهى التى تخص مجموعة من البشر يشتركون فى شئ ما يميزهم عن غيرهم من الجماعات الأخرى، فتوجد لذلك الذوات الدينية والقومية والمذهبية والعرقية.. الخ.

وكما يوجد للفرد ذات تتميز عن ذوات الآخرين، والذين يشكلون موضوعات لهذه الذات – كما يشكل هو موضوع لهذه الذوات أيضا. فلكل جماعة بشرية ذات تتميز عن ذوات الجماعات الأخرى – واللاتى يشكلن موضوعات لهذه الذات كما تشكل هى موضوع لهذه الذوات. فالذات فردية أو جماعية تتعامل مع الذوات الأخرى فردية أو جماعية كأشياء أو موضوعات.

إلا أنه يوجد فرق واضح بين الذات الفرديـــة، كشـــيء حقيقى وواقعى، والذات الجماعية كشيء مفـــترض وتقديـــرى، حيث يتم إخضاع الأفراد ومصالحهم وذواتهم لذات عليا جماعية من خلال طمس ذواتهم الفردية الواقعية.

يبقى أن أشير أن الانفصال بين الذات والموضوع هـــو انفصال نسبى، فهناك من نقاط التماس بينهما ما يجعل الفصـــل بين الذات العارفة والموضوع المعروف غير ممكن، ومن هنـــا نســـــبية الحقيقـــــة.

ففى حالة السرعات القريبة من سرعة الضوء.والتـــى تبلغ ٣٠٠ألف كيلو متر فى الثانية يصبح وضع المراقب بالنسبة للموضوع المراقب حاسما فى رؤيته للموضوع المراقب، تلـــك الرؤى تختلف من مراقب لمراقب آخر باختلاف الأوضاع التـــى يراقبون منها.وهو ما لا يمكن ملاحظته فى حالـــة الســـرعات البطيئة.التى لا نلاحظ سواها فى حياتنا اليومية، فحالة السرعات الهائلة لا تلاحظ إلا فى عالم الجسيمات الأولية والأجرام الفلكية.

الذاتية تعنى أن يصبح كل ما فى الوجود من موضوعات دائر فى فلك الذات، ومكتسبا منها قيمته ومعناه بل ووجوده نفسه وتصبح الذات هى مركز الكون ، والذاتية شأنها شأن أى ظاهرة إنسانية تحمل أوجه عدة معقدة ومتناقضة، فالذاتية قد تؤدى إلـــى سلوك منحط أخلاقيا من الأنا تلبية لرغبات الذات فترتكب كـــل

الموبقات ارضاءا للذات على حساب الذوات الأخرى، وتصبح الذاتية أساسا للسلوكيات الأنانية .

وعلى النقيض من ذلك فاحترام الذات من زاوية أخرى قد يؤدى لسلوك راق أخلاقيا من الأنا إشباعا لدافع التميز الاجتماعى و ارضاءا للذات أيضا، وقد يجد هذا الإشباع طريقه فى الإبداع فى العلوم والفنون والنجاح الاجتماعى، وتصبح الذاتية فى هذه الحالة أساسا للسلوكيات الغيرية.

والذاتية قد تسبب من الآلام النفسية والتعاسة ما لا حد له..فمع ما تحرم منه الذات من رغبات وما تتعرض له من الآم خلال رحلتها فى الحياة.يتضخم إحساسها بالألم ، ويأخذ أكبر من حجمه مع إحساس الذات المتألمة أنها مركز الكون ، وأن كل ما يصيب الذات من أضرار بمثابة كارثة كونية تعنى نهاية العالم .إلا أن الذاتية أيضا ومن زاوية أخرى قد تسبب السعادة حين تسعى إلى إثبات وجودها بالتميز والإبداع.الأمر الذى يستدعى التمسك بالموضوعية التى تصبح شرطا أساسيا فى تحقق الذات.

والموضوعية أيضا تنعكس فى السلوك وطريقة التفكير على نحو معقد ومتناقض.فالموضوعية البحتة تعنى القضاء على الدافع للفعل ،وتعنى الاستسلام للأقدار،وعدم محاولة تغيير الواقع، وعدم الدفاع عن الذات فى مواجهة الواقع أو الذوات الأخرى .

إلا أن الموضوعية فى نفس الوقت شرط جوهرى من أجل فهم الواقع على النحو الصحيح.ومن ثم اكتساب القدرة الفعلية على تغييره.

والآن سنرى كيف تنعكس كل من الذاتية والموضوعية فى الحركات السياسية والخطاب الفكرى للقوى السياسية والاجتماعية على النحو التالى:

كيف تتعامى الذات عن الحقائق وتلونها ؟

لما كانت الذات لا ترى العالم إلا من خلال نفسها فحسب، فإنها تصاب بنوع من العمى، فلا ترى العالم كما هو فى الواقع، بل ترى نفسها منعكسة على مرآة محدبة، فتجدها أضخم من العالم الذى تراه منعكسا على مرآة مقعرة فتجده الأصغر. ولما كانت مرايا العقل فكرية وليست مادية، فإن الذات ترى نفسها الأكبر والأعظم والأسبق والأجمل والأكثر خيرا.. الخ إذا كانت متضخمة، والعكس إن كانت منسحقة،كما ترى الآخرين، الأصغر والأحقر والأقبح والألحق، والأكثر شرا.. الخ إذا كانت متضخمة، والعكس إذا كانت منسحقة، وبالتالى فإن الذات تتعامى عن الواقع، عن الموضوع، والذى تتصوره من خلال نفسها مشوها بهذه الدرجة أو تلك. ولما كنا قد عرفنا خصائص العقليات النقلية فى الأقسام السابقة، فإننا سنبحث الآن خصائص الذاتية، والتى من أبرزها : التعامى عن الواقع.

ولما كانت الطريقة الذاتية قد تعبر عن الذات الفردية أو الجماعية، قومية كانت أو دينية، فإنها تمارس نفس العملية، يكتب عادل حسين "والمتفرنجون عندنا ابتلعوا كل هذه المفاهيم الغريبة عن ديننا وثقافتنا، وقد آن لنا أن نتصدى لهم فى المجال الفكرى و السياسى بهدف تصحيح المواقف.. إن المفهوم الذى ندعوا إليه هو مفهوم التنمية المستقلة المركبة، أو عملية التطوير لكل أنحاء المجتمع بطريقة متوازنة ومتسقة، وهى عملية مستقلة لأننا نحن الذين نقرر محتوياتها وتخطيطها وفق معتقداتنا ومثلنا"[1] وهكذا

نرى كيف أنه انطلق من رفض المفاهيم الغربية فى التنمية، انطلاقا من إنها غريبة عن ديننا وثقافتنا، وليس لأنها صالحة أو غير صالحة علميا أو موضوعيا، فهو يرفضها كشيء مختلف عما يدعى انه ذاتنا القومية. ثم هو ثانيا يدعى أن هذه المفاهيم التى يرفضها تدعو إلى تنمية مختلفة عما يدعو هو إليه، من حيث التوازن والاتساق، وذلك بمفهوم المخالفة، وكأن هذا الغرب أحدث تنمية مادية فقط دون الجانب الفكرى، مع أن ذلك الغرب مازال هو المصدر الأساسى للتراث الإنسانى فى الثلاثمائة سنة الأخيرة على الأقل، بل ولأفكار عادل حسين نفسها، بل وحتى أفكار سيد قطب : فالأفكار المتعلقة بالذوات الحضارية والقومية والعنصرية لم تعرفها الإنسانية إلا على يد الكثير من الفلاسفة الأوربيين مثل هيجل ونيتشه وفيشته، وفكرة

سقوط الغرب قد بشر بها شبنجلر، ومقولـــة "الشـــرق شـــرق والغرب غرب ولن يلتقيـــا" قـــد قالـــها كبلنـــج الاســـتعمارى الإنجليزى... وهكذا.ومثل هذه الأفكار هى تعبير عـــن الفكـــر القومى والعنصرى وهو وليد الحضارة الرأسمالية، والـــذى لـــم يعرف على هذا النحو العميق إلا من خلالها، لتبرير النزعـــات الاستعمارية والعنصرية والفاشية، ولتأســـيس الدولـــة القوميـــة الحديثة.

ثم إننا منذ ابن خلدون وابن رشد لم نعط العالم مفكرين أصلاء بشكل حقيقى، ولذلك فإننا لا يمكننا أن نستبدل مـــاركس وكونت ودوركايم بابن خلدون ؛ لأنه مهما كانت أصالة علم ابن خلدون، فإن إنتاجه العلمى فى مجال علم الاجتماع سيظل متخلفا عن إنتاج كل هؤلاء، بمقدار ما تجاوزوا هم ابن خلدون.. وقس على ذلك سائر العلوم والفنون والآداب.. وهكذا هـــى الحركـــة الإسلامية – كما أوضحنا سالفا – لا ترى فى الغـــرب ســـوى النهضة العلمية والمادية، ولا ترى فيه الجوانب الأخرى، وتدعى أن نموه نمو أعرج، وتدعى أن ما تملكه هى من تـــراث عفـــى عليه الزمن أرقى وأكمل.

وعلى نفس الخط تتوالى الكتابات الزاعقة فى بلاغتـــها وخطابيتها ، الفارغة من المضمون فى حقيقتها، والتى تحاول أن تثبت التميز والتفوق عبر ماضى صنعه أبناءه، مادام حاضرنا لا ينبأ عن خير وهكذا بمحاولة إثبات وجود جوهر ثابت وخـــالد،

لجماعات بشرية يفترض أيضا خلودها وثباتها، فيصف د. محمد عمارة الحضارة العربية الإسلامية بـ.. "وكذلك وازنت هذه الحضارة بين "السلم" و"الحرب" ففتوحات أمتها، كانت في الجوهر والحقيقة، تحريرا وإزاحة لموجات غازية عن ديارها، ولم تكن في الجوهر والأغلب عدوانا" (٢).

وهكذا تتحول الفتوحات إلى حروب تحرير، فمن أى استعمار (وهو ظاهرة حديثة) حرر العرب إيران وبلاد الترك والهند وأسبانيا والبرتغال وبلاد المغرب ؟! وهل كانت كل هذه الفتوحات ردا لموجات غازية ؟ فى الحقيقة لا، وإنما كان الفتح يتم لنشر الإسلام، وحكم أهل البلاد المفتوحة، وفرض الجزية على من لم يسلم منهم، واستخراج الخراج من فلاحيها، وقد كان هذا طابع العصر كله، سواء أتم الفتح من العرب أم من غيرهم. وماذا عن اضطهاد الموالى واعتبارهم رعايا من الدرجة الثانية لا يحق لهم الحكم ؟. وما الفروق الحقيقية بين حكم العرب، وحكم الروم والفرس ؟. وكيف اعتبرها الكاتب عدوانا وغزوا فى حين أن الفتوح العربية تحريرا وإزاحة. إلا إذا كان يكيل بمكيالين؟!

إلا أن هذا ليس غريبا عن الرؤية الذاتية المزدوجة المعايير دائما، حيث إنها تقوم على ثنائية (الأنا / الآخر) من حيث هما هويتان مغلقتان إلى الأبد، ومن ثم فإن أيا منهما ثابت وخالد ومطلق.

وانطلاقا من هذه الذاتية يفسر قوموى عربى الحرب العراقية الإيرانية على أساس إنه "كان ظهور الإسلام صدمة للفرس قابلوه بالعداء والحقد.. ومزق ملكهم كسرى كتاب الرسول الذى دعاهم إلى الإسلام" (٣).. وهكذا يتم التعامى عن استغراق الرسول واحد وعشرين عاما، ومن بعده أبو بكر عامين، ليثبت إيمان العرب بالإسلام، بعد تاريخ حافل من المعارك الضارية والصراعات الدموية، إلا أن الذات القومية تتعامى عن حقيقة الذات الأخرى الفارسية التى أعطت الإسلام، عددا ضخما من كبار علماؤه وفقهائه.. وأعطت الحضارة الإسلامية عددا كبيرا من علمائها وفلاسفتها وأدبائها. وانطلاقا من هذه النظرة، يتم تفسير حرب معاصرة قامت لحسم من عليه أن يسيطر على منطقة الخليج بعد سقوط الشاه بالثورة الإسلامية فى إيران ؛ فادعى صدام أنها القادسية الجديدة، وأدعى الخمينى إنها الحرب المقدسة ثأرا لدم الحسين وعلى، حتى يأتى أحدهم ليقول لنا إنها حرب بين "ذات العرب المؤمنة وذات الفرس الكافرة".

ونموذج آخر على التعامى عن الحقيقة يكتب أمين أسكندر:" وجاءت الضربة الأخيرة-حتى الآن-عندما واجه العدوان الأطلسى العراق-الدور والقوة وبعدها حدث ما نعيشه الآن"(٤) وهو بهذا يتناسى أن النظام العراقى نفسه هو الذى تسبب بغزوه للكويت فى هذا الذى يسميه عدوانا أطلسيا شاركت

فيه كل من مصر وسوريا والسعودية ،وذلـك لإنقـاذ الشـعب الكويتى -قبل أن يحرر الأرض الكويتية- من المصير الأسـود الذى تعرض له شعب العراق منذ وصول البعث الصدامى لحكم العراق، والذي يعتبر حكم "آل الصبـاح" العشـائرى الرجعـى المتخلف بمثابة مرحلة أكثر تقدما من النظام الفاشى الوحشى فى العراق الذى أهدر فرصة تاريخية لا تعـوض فـى الارتقـاء بالشعب العراقى إلى مصاف الشعوب المتقدمة بما يمتلكه مـن ثروات بترولية وزراعية وكـوادر مثقفـة ومتعلمـة وتـراث حضارى، بعكس معظم بلدان الخليج الأخرى،ليهدر كـل هـذه الإمكانيات الهائلة فى مغامرات هتلرية كان ضحيتـها الأولـى الشعب العراقى نفسه ومستقبله القريب على الأقل ،نفـس هـذا النظام الذى واتته الخسة فى أن يضرب جـزءا مـن الشـعب المنكوب بحكمه بالغازات السامة.أما عن دور العراق وقوته فقد استنزفهما النظام فى الحرب مع إيران،ثم أن أحدا لـم يدعـوه لغزو الكويت، واستفزاز الغرب الإمبريالي، فحدث للعرب مـا حدث من تمزق أمام عدوهم الرئيسى"إسرائيل" الذى لم يواجهـه النظام العراقى مثلما حارب إيران طوال تاريخه.

والرؤية الذاتية لابد أن تحمل تناقضا، لا شـفاء منـه، فالجماعات الإسلامية تقع فى تناقض بين إنكارها وجود سـلطة مقدسة أو كهنوت فى الإسلام أو فى النظام الإسـلامي، وبيـن إصرارها على ضرورة الاحتكام إلى هذه السلطة نفسها واعتبار

نفسها هى الممثلة لصحيح الدين والعقيدة، صحيح انك لن تـــأخذ الدين على يد مؤسسة كهنوتية منظمة كالكنيسة مثلا، إلا إنك لن تأخذ الإسلام إلا من فقهائه وعلمائه، والذين سيشكلون مرجعيـــة تحتكر حق تفسير الدين وتأويله، والحكم على الأشياء انطلاقـــا من احتكارهم هذا الحق، وسيصبح الخـــروج عـــن تفســيرهم وأحكامهم خروجا عن الدين ذاته، وتتكـــرس بذلـــك ســلطتهم الكهنوتية بلا ألقاب أو مؤسسات.

وتتأسس هذه السلطة على أســاس مــن فكــرة الــذات الجماعية، الجوهر الواحد، الأصول الثابتة.. الخ، حيث توجـــد فكرة مجردة يجب الحفاظ على نقائها، وهذا يتطلب قوامين على هذا الحفظ. أى : سلطة، وهى الباعث الحقيقى والواقعى لإنشــاء فكرة الذاتية الإسلامية. فإقامة الخلافة الإسلامية وتطبيق شـــرع الله بواسطتها هـــى الشـــعارات السياســية المعلنـــة للحركـــة الإسلامية.. ومن هنا يأتى تلوين الحقـــائق و التعـــامى عنـــها فالخطاب الإسلامى يبشرنا بمجتمع بلا كهنوت، حيث يتحـــرر البشر من سلطانهم، إلا أنه وفى نفس الوقت يقول أن خضوعنـــا لسلطة الخلافة ذات الطابع الدينى هى هدفه السياسى الأساســى

الذاتية وتزييف الحقيقة الموضوعية:

لا تكتفى الذاتية بالتعامى عن الحقائق، بل إنها تزيفـــها عامدة، تلبية لرغباتها الخاصة، يكتب د. محمد عمـــارة " فلقـــد ساعد قبط مصر جيش عمرو بن العاص فى حربه ضد جيـــش

الاحتلال البيزنطى(٥). وهو لا يقارن هذا بموقف المصريين الناقمين على الاحتلال الإنجليزى، الذين كانو يهتفون "إلى الإمام يا روميل" بمنطق عدو عدوى صديقى. وما رأيه إذن فى مقاومة الأقباط للفتح والسلطة التى نتجت عن الفتح، ومنها ثورة البشموريين بقيادة زعيمهم المسمى "مينا"-وهو غير موحد القطرين وهى الحقيقة التى لا تذكر فى كتب التاريخ الرسمية بالطبع وليس مار مينا -والتى قضى عليها الخليفة المأمون؟!(٦)... وما رأيه فى الحملات الصليبية على الشرق العربى والتى كانت تدعى أنها ما أتت إلا لتحرير القدس من حكم المسلمين الذين انتزعوها من الروم المسيحيين قبل ٣٠٠ عام من بدء الحملات ؟ أيعتبرها فتحا وتحريرا أم غزوا واحتلالا ؟.

ولا يقتصر الأمر على الإسلاميين والقوميين ففى كتاب تاريخى ذو طابع أكاديمى ليس موجها بالطبع إلى عامة القراء يكتب د.عبد انعظيم رمضان"فقد كانت مصر من أكثر بلاد العالم مناعة ضد النفوذ الأجنبى،والمؤثرات الأجنبية،وقد احتفظت بشخصيتها القومية فى عهد البطالمة وفى عهد الرومان، فلم تتكلم اللغة اليونانية ولا اللغة اللاتينية، ولم تعتنق عبادة سيرابيس و لا عبدت أباطرة اليونان و لم تغير دينها إلا مرة واحدة قبل العرب،حين اعتنقت المسيحية بالقوة، و لكنها فى أقل من قرن واحد بعد فتح عمرو بن العاص لها،اعتنقت دينا جديدا ولغة

جديدة وفنا جديدا ودام ذلك حتى بعد أن زال سلطان العرب عنها، وتحولت إلى بلد عربى لا يقل عروبة عن عرب شبه الجزيرة"(٧).

فى هذه الفقرة وحدها كم من المغالطات التاريخية التى صدرت عن مؤرخ يحمل لقب أكاديمى فى مجال تخصصه مما يبين ما يمكن أن تفعله الذاتية فى البحث العلمى من تزييف وهى:- أولا:-أن مصر من أكثر بلاد العالم مناعة ضد النفوذ الأجنبى وهى التى ظلت لفترات طويلة فى تاريخها محكومة ومتأثرة بالضرورة بالحكم الأجنبى وذلك ليس لعيب ذاتى فى المصريين، ولكنه قدر المكان (المعبر والوسيط) بعكس بلاد أخرى كاليابان وكوريا والصين ، و التى نظرا لمواقعها الجغرافية لم تتعرض إلا فى العصر الحديث فحسب للنفوذ الأجنبى.

ثانيا :-عدم تأثر المصريين باللغة اليونانية فى حين أن الأقباط قد كتبوا لغتهم بالحروف اليونانية مضافا إليها سبعة حروف لتناسب الأصوات غير الموجودة فى اليونانية.

ثالثا:- أن المصريين اعتنقوا المسيحية بالقوة ،متغافلا عن أنهم هم الذين تعرضوا للاضطهاد ثلاثمائة عام بسبب إيمانهم بها ، وثلاثمائة أخرى دفاعا عن مذهبهم الخاص فى المسيحية،حتى أتى الفتح العربى وما استتبعه من اضطهادات متنوعة فى فترات تاريخية مختلفة خلال أربعة عشر قرن منذ

الفتـــــح.

رابعا :– أن تحول مصر للعروبة والإسلام أستغرق أقـل من قرن واحد ، وهذا ليس صحيحـــا علـــى أى نحـــو حيـــث استغرقت هذه العملية عدة قرون على الأقل فى الأرياف وبالذات فى الصعيد حيث ظلت مناطق تتحدث القبطية حتى القرن السابع عشر ."بل ظلت اللغة المصرية باقية فى الحديث إلى عـام ٣٧٩ هجرية ٩٩٧ ميلادية حتى أمر الحاكم بأمر الله فأبطل التكلم بها نهائيا"(٨).ومازالت آثار الثقافة القبطية موجودة داخـــل مركـــب الثقافة المصرية برغم مرور كل تلك السنوات. مما يدل على أن عملية التحول لم تكن بتلك السهولة التى توحى بها الفقرة.

ومما يلفت النظر بحق أن ثلاثة على الأقل مما جعلـــهم حظهم السيئ عرضة للنقد فى هذا الكتـــاب ، حـــاملين للقـــب الدكتوراه ، وأحدهم كان يدرس لى بالجامعـــة ، لـــم يراعـــوا الأمانة العلمية، فى كتب ذات طابع أكاديمى، وزيفوا الحقائق من أجل إثبات أكاذيب، والأمـــر لا يتعلـــق بانحيـــازهم لمصـــالح اجتماعية معينة ،ومؤثرات ثقافية محددة فحسب .بل أن الأمـــر يتعلق أيضا بأخلاقيات العلم والبحث العلمى الذى لا يجـــب ألا يستهدف سوى الحقيقة الموضوعية منزهة عن أى غرض ذاتـــى من أى نوع.

ويكتب عادل حسين "ما جاء فى شرع الله لنحفظ حقـوق الإنسان وكرامته.. بدءا من حرية الاعتقاد إلى حريـــة التعبـــير

الفردى والجماعى بمختلف أشكال التعبير"[9].. فكيف تتوافق إذن حرية الاعتقاد مع ضرورة حرب المخالفين فى العقيدة والمرتدين عنها ؟! وهل يسمح بالدعاية لدين آخر مثلا فى الدولة الإسلامية،

هل يسمح بالدعاية للإلحاد مثلا ؟! وهل عرفت الدول الإسلامية حرية التفسير والتأويل للنص الإسلامى نفسه، أم أن تاريخها عرف اضطهاد كل من يخالف السلطة رأيها ؟! فأئمة أهل السنة والجماعة "أبو حنيفة" و"مالك"،و" الشافعى"، و"إبن حنبل" تعرضوا لاضطهاد الخلافتين السنيتين الأموية والعباسية.دع عنك أئمة الشيعة والخوارج. أليست حرية الاعتقاد لابد أن تشمل حق كل مواطن فى أن يعتقد ما يشاء، وأن يدعو إلى ما يعتقد، وألا يضطهد بسبب ما يعتقد.؟!! وهو ما يستبعده مفهوم حرية العقيدة الذى يدعيه الإسلام السياسى.

الذاتية لا ترى إلا تميز ذاتها هى عن الآخرين، يكتب د. عبد الهادى النجار "وقد سبق أن رأينا أبعاد تلوث فى البيئة الإسلام أوسع نطاقا فى هذا الفكر، على أساس أن التلوث ليس حصيلة عوامل مادية فقط، وإنما يضاف إليها عوامل أدبية" [10]

وفى الحقيقة أن قضية تلوث البيئة، ترتبط أساسا بأسلوب الإنتاج الرأسمالى، والذى قد قام على أساس الثورة الصناعية، وهما لم يكونا على عهد ظهور الإسلام، هذه واحدة، والثانية أن جماعات الخضر وحركة حماية البيئة عموما تنقسم

إلى ثلاثة اتجاهات : اتجاه رجعى متطرف يريد العودة إلى ما قبل الرأسمالية والثورة الصناعية، وهو الأمر الذى لا يمكن أن يحدث ؛ لأنه – ببساطة – يعنى انخفاضا حادا فى الإنتاج لاستخدام وسائل إنتاج متخلفة، وهو مالا يتناسب مع الزيادة الحادثة فى عدد السكان وما نجم عنها من ازدياد الاحتياجات البشرية التى تتطلب إنتاجية أعلى. واتجاه إصلاحى يريدها رأسمالية تضع مصلحة المجتمع البشرى قبل مصلحة الطبقة الرأسمالية فى زيادة الربح، وهو الأمر غير الممكن، حيث تستهدف الرأسمالية زيادة الربح بصرف النظر عن مصلحة البشرية ،وبالتالى يتم تصدير الصناعات الملوثة للبيئة.. للعالم الثالث.. واتجاه ثورى يسعى لنمط إنتاج مختلف قائم على أساس تكنولوجيا أكثر تقدما، وبالتالى أكثر إنتاجية، وأقل تلويثا للبيئة وفى كل هذه الاتجاهات لا أحد يزعم أن التلوث ذو أسباب مادية فقط، وإنما يرتبط أساسا بأسلوب الإنتاج الرأسمالى، وما يرتبط به من أنماط للاستهلاك وأساليب للحياة.

ففى الرأسمالية لا يتم الإنتاج لإشباع الحاجات الاستعمالية فحسب، بل يتم دائما – وعلى نحو مطرد – خلق احتياجات غير ضرورية، ومن ثم سلع ترفيه كى تستمر عجلة الإنتاج القائم على السوق، مما يؤدى لإهدار الموارد على نحو مطرد فتحرق الغابات وتقتل حيوانات الفراء والعاج لإرضاء أذواق بعض شرائح الرأسمالية العليا، بصرف النظر عما يؤدى

إليه ذلك من إخلال بالتوازن البيئى الضرورى، وهـذا فحسب على سبيل المثال لا الحصر.

ويكتب د.عبد العظيم رمضان"أن العرب ينهزمون بخلافاتهم وتقاتلهم فيما بينهم بأكثر مما ينهزمون على يد الأعداء"(١١).فما هو المقياس الإحصائى الذى يثبت هذا الزعم عبر التاريخ أم أن الأمر لا يخرج عن كونه عبارة إنشائية بهدف تشجيع العرب على الاتحاد ونبذهم للفرقة؟،وإرجاع هزائمهم وانتصاراتهم لسبب ذاتى وحيد مستبعدا كل الأسباب الأخرى موضوعية وذاتية.ومن ثم فالحقيقة الموضوعية هنا ليست هى الهدف المنشود ،وإنما هو الهدف الذاتى لدى الباحث..

ويفسر البعض ظاهرة صعود الإسلام السياسى بهزيمة ١٩٦٧، وإن لم يكن هذا صحيحا على إطلاقه، حيث إن الظاهرة سابقة على الهزيمة، التى كان مبررها لدى الذات المصرية والعربية، هو البعد عن الإسلام، إلا أن الهزيمة شكلت أساسا للدعاية ضد العلمانية فى مصر، ومن هنا كان انتشارها.. فضلا عن ذلك فقد شكلت العودة إلى الأصولية الإسلامية أداة لتماسك الذات الجماعية المصرية والعربية من الانهيار المعنوى نتيجة هزيمتها أمام إسرائيل.

ومن ثم تم إغفال الأسباب الموضوعية للهزيمة عسكرية كانت أو سياسية، وهكذا تم إسناد الهزيمة لسبب لا

علاقة لها به ،مثل البعد عن الله ، وليس بسبب عدم الكفاءة و تقصير القيادتين السياسية والعسكرية، الذى وصل إما إلى حد البلاهة أو حد الإهمال. إلا إذا اعتقدنا أن اليهود كانوا أكثر قربا لله من العرب فى ذلك الوقت،وأن المشركين فى" أحد " كانوا أكثر إسلاما من النبى محمد وصحابته .كما تم إسناد نصر أكتوبر ١٩٧٣ لترديد كلمة "الله أكبر" وكأن من حاربوا فى ١٩٦٧ لم يكونوا يرددونها، وأرجع النصر للتقرب من الله ، وليس لتجاوز الأخطاء التى أدت للهزيمة بالتدريب والتخطيط المبنيان على أسس موضوعية صحيحة.والتنفيذ المحكم والدقيق للخطط الحربية.

امتدادا لهذا التفكير يكتب فهمى هويدى "كان بيدنا سلاح استخدمناه مرة للانتصار ثم ألقيناه فمضينا على طريق الهزيمة والاندثار.. وعندما يطلق سراح القرآن سوف يطلق سراح هذه الأمة[١٢]. هكذا يفسر تاريخ صعود وهبوط أمة بمجرد تمسكها وتخليها عن كتاب مقدس، حيث تربط الدعاية الإسلامية بين نجاح العرب على فتح المنطقة ما بين باكستان إلى أسبانيا فى فترة قصيرة من الزمن لتمسكهم بالقرآن، وقد عرفوا الهزائم منذ اللحظة التى تركوه فيها.

إلا أن هناك تفسيرا آخر هو الأقرب للواقع والعلم، هو أن الفترة ما بين ٣٠٠٠ عام قبل الميلاد والقرن الخامس عشر الميلادى، كانت تاريخ الصراع ما بين الشعوب الرعوية

والشعوب الزراعية، حيث كانت تعيش الأولى فى الصحارى والبرارى مهددة بشكل دورى بالجفاف وزيادة التصحر، وفى هذه الأثناء فإنه كثيرا ما يحدث أن يتم توحيد عشائر وقبائل إحدى هذه الشعوب، تحت قيادة عشيرة أو قبيلة قوية أو أرستقراطية قبلية، أو حلقة من الفرسان حول زعيم قوى، وفى مرحلة ثانية بعد أن يتم التوحيد وتأسيس الدولة يتم غزو المناطق الزراعية فى موجات عارمة وسريعة من الغزو والفتح، لتصبح الدولة الرعوية مركز لإمبراطورية هائلة، تقوم على انتزاع هؤلاء الغزاة للخراج من الفلاحين المنتمين للشعوب الزراعية المغزوة أراضيها، وبعد قليل يندمج الغزاة مع الشعوب الزراعية، حيث تستقر غالبيتهم لتمارس الزراعة أو يعودوا من حيث أتوا... وهكذا شهدت تلك الفترة نفس السيناريو على فترات متقاربة، حيث أعداد ضخمة من الغزوات العاتية من الشعوب الرعوية بدءا من الهكسوس والفرس والهون والآفار والأتراك والمغول بقيادة جنكيز خان فى القرن والحادى عشر.. الذى وحد عشائر المغول تحت زعامته المطلقة بواسطة حلقة من الأتباع، وفرض على دولته الجديدة شريعة "الياسة" التى زعم أنها أوحيت إليه من آلهة السماء التى يعبدها المغول الشامانيون، ثم قاد جحافل المغول ليكتسحوا اليابسة الأسيوية بالكامل وشرق أوروبا فى غضون عدة سنوات، وأخيرا تيمورلنك فى القرن الخامس عشر وقد انتهت هذه الفترة

باكتشاف الأسلحة النارية، ففقد الرعاة، ما كانوا يتميزون به على الزراع، حيث لم تكن أطراف المعارك تحارب إلا بنفس الأسلحة.. فأمام البنادق والمدافع ما كان للسيوف والنبال أن تصمد.

وليلاحظ معى القارئ أن الإمبراطورية الإسلامية تكونت أساسا فى عهد عمر بن الخطاب، الذى شهدت فترة حكمه "عام الرمادة" الذى كان أقرب ما يكون للمجاعة التى حدثت بسبب موجة من موجات الجفاف التى عمت الجزيرة العربية.

ومن يقرأ سيرة بنى هلال - وهى على أسطوريتها إنما تعبر عن حقيقة هجرة قبائل بنى هلال البدوية والرعوية نتيجة القحط الذى حدث بنجد إلى وادى النيل بمصر وتونس الخضراء - يعرف العلاقة بين البدو والحضر والرعاة والزراع على مدى التاريخ.

وأخيرا : لم تكن الحضارة الإسلامية هى ابنة الإسلام فحسب، بل ابنة لجهود متشابكة، وظروف مادية مترابطة، وكان أحد أسباب انهيارها فقد هذه المنطقة من العالم لتفوقها الاقتصادى، بسبب فقدها لسيطرتها على طرق التجارة العالمية، وتحول هذه السيطرة إلى غرب أوروبا، الذى استطاع من خلالها التحول إلى الرأسمالية، والتى بسبب ميلها الغريزى

للتوسع – تمت لها السيطرة على العالم، وتحولت حضارتها من الإقليمية إلى العالمية.

وأخيرا فلنرى مثلا على الذاتية بكل عناصرها فيما يلي:" فإن مكرم عبيد قد تولى جانبا كبيرا من صنع زعامة النحاس بما يملكه من بلاغة وطلاوة في أسلوبه.

وعندما شاء مكرم أن يتزعم تولت صحافة الوفد هدمه فعلا فقد أجمعت صحف الوفد في ذلك الوقت على التنديد بموقفه والإشادة بزعامة النحاس "(١٣).وهكذا رأينا كيف تغير موقف الوفد ومكرم عبيد من بعضهما البعض، فمكرم كان يمتدح النحاس وصنع زعامته، وعندما اختلفا حاول مكرم هدم النحاس مستخدما سلاح الخطابة الذى استخدمه في البناء ،ومن الناحية الأخرى تحول مكرم في صحافة الوفد من الابن الروحي لسعد زغلول إلى عميل للسرايا وفي كلتا الحالتين لم يكن للموضوعية مكان.

ويدعى أحمد طاهر بأنه"لا جدال في أن الشعار السياسي الوحيد الذى تتفق عليه حاليا كافة القوى السياسية في مصر هو المطالبة بالديمقراطية السياسية والحريات الأساسية للشعب المصري"(١٤).وهو يتجاهل هنا أن القوى السياسية الحاكمة لا تحترم الديمقراطية وحقوق الإنسان كما يدعى وهي قوى لا يمكن تجاهلها في البحث لما تملكه من أغلبية ،وأن الجماعات الإسلامية ما بين معتدلة ومتطرفة تستنكر الديمقراطية وتعتبرها

ليست من الإسلام فى شيء وهى القوة السياسية المعارضة الأساسية فى المجتمع الآن، وأن الخلافات تم حسمها داخل المنظمة المصرية لحقوق الإنسان بأساليب فاشية، والأمثلة أكثر من أن تحصى فى هذا السياق، فلماذا إذن يعتبر أن كل القوى السياسية تحولت فجأة إلى الديمقراطية إلا إذا كان الهدف هو تبرير تحالف تلك النخب المعارضة ضد الحكومة تحت شعار الديمقراطية الذى سينقض عليها الطرف الأقوى حين يصل إلى السلطة.والمسالة لا تكمن فى لاأخلاقية هذه القوى وأنما يكمن فى أيديولوجياتها التى تقوم على فكرة التمثيل الأوحد للحقيقة أو الأمة أو الطبقة العاملة أو الطبقات الشعبية مما لن يجعلها تحترم قواعد الديمقراطية كما يدعى.

وهو شانة فى ذلك شأن المدرسة الماركسية المصرية الوطنية التى تربى على إنتاجها الأيديولوجي ،ومنهجها السياسى الذى من أجل الجبهة أى جبهة، ومن أجل التحالف أى تحالف ،بين نخب المثقفين على تلويناتهم المختلفة، وادعاءاتهم المتنوعة، يتم التعامى عن حقائق الواقع وتزييفها.فقد أصدرت المنظمات الماركسية الثلاث التى كونت "الحزب الشيوعى المصرى ٨يناير" فى ٨يناير١٩٥٨ بيانا فى فبراير١٩٥٧ جاء فيه:—

"يحاول المستعمرون وعملاؤهم أن يذرفوا دموع التماسيح على ما يدعونه من إهدار الحريات فى مصر متجاهلين

أن الشعب المصرى والوطنيين المصريين لم يتمتعوا فى يوم من الأيام بالحرية مثلما يتمتعون بها اليوم ،وأن هذه الحرية المتاحة للوطنيين تتسع فرصها يوما بعد يوم"(١٥).ولم يمض على البيان سوى عامان إلا وشرفت كل قيادات ذلك الحزب، ومعظم كوادره معتقلات النظام الديمقراطى معرضين لشتى صنوف التعذيب حتى رضخوا بعد خمس سنوات بقبول حل أحزابهم المستقلة.

<u>كيف تنظر الذات إلى نفسها وإلى الآخرين ؟</u>

يرتبط التفسير الذاتى للتاريخ والاقتصاد، وغيرهما من المظاهر الاجتماعية، بالأساس الذاتى للفكر الخرافى عموما ؛ فترى الصحوة الإسلامية نفسها كما يكتب د. أحمد العلمى "بأن "الصحوة" حركة يقظة بدأت مسيرة الألف ميل ولكنها لا تزال فى الخطوات الأولية الابتدائية، وأكبر معركة تكاد تكسبها بشكل نهائى حتى الآن هى معركة تأسيس الثقة بالذات، وتهميش مركب النقص عند قطاع أساسى من المثقفين والشباب والأوساط الشعبية المختلفة"(١٦) . فالمشكلة إذن من وجهة نظره تتلخص فى تكون مركب نقص (وهو اصطلاح فى علم النفس وفق مدرسة التحليل النفسى التى نشأت فى الغرب المرفوض بريادة اليهودى فرويد!! والذى تعرضت نظرياته ومدرسته لانتقادات حادة فيما بعد على يد علماء نفس الغرب، وذلك لدى أبناء الأمة الإسلامية) نتيجة اصطدامهم بالحضارة الغربية المتفوقة،

وإحساسهم الخاطئ بتفوقها عليهم، وهو ما أدى لتكون تلك العقدة النفسية بشكل جماعى، ولا شفاء منـــها حسـب رأى أطبـاء الصحوة إلا بالاستعلاء على الآخر، وهو فى الأساس : الغرب.. فيكون لنا نحن أيضا علومنا الاجتماعية والإنسانية الذاتية، مـن اقتصاد واجتماع وسياسة وقانون، والتى لا تحوز على الأفضلية إلا بفضل ذاتيتها هذه.

ولاشك أن العلوم الحديثة قد اكتسبت صفة العالمية منـذ زمن طويل ؛ لأن العلم هو فهم الواقع ؛ ولأن الواقع الإنسـانى واحد فى عمومه، بالرغم من الخصوصيات المختلفة التى تدرس بنفس منهج العلم. ثم إن محاولة إثبات الذات لا تكون إلا بإحداث تفوق فعلى فى الواقع، وليس بمجرد الصراخ بأفضلية الـذات، اللهم إلا إذا كان الصراخ محاولـة لطمـس الحقيقـة المريـرة بالتخلف.

إن تحويل الصراعات فى العالم إلى صراعـات بيـن ذوات قومية أو دينية مختلفة يتغـافل عـن حقيقـة أن حركـة الاستعمار الحديث ما نشأت إلا بسبب الاحتياج الحيوى من قبـل الرأسمالية للتوسع للخارج، من أجل الأسواق لسلعها، والمـواد الخام اللازمة لإنتاج هذه السلع، وطـرق التجـارة العالميـة، والأيدي العاملة الرخيصة.. لماذا ؟ لأن الرأسـمالية لا تسـعى لشيء سوى الربح، والحفاظ على معدله من الهبوط إن لم يكـن زيادة هذا المعدل. ولنفس هذه الأسباب حدثت التحولات المختلفة

للرأسمالية، حيث تحول نمط الإنتاج الرأسمالى من حدود الإقليمية والقومية الضيقة إلى العالمية بكل من قوى إنتاجه وعلاقات إنتاجه وهو الأمر الذى أزال الحدود ما بين الذوات القومية والعنصرية والحضارية، على الأقل على المستوى الاقتصادى.

فالرأسماليون أيا كانت قومياتهم وأديانهم وجنسياتهم وأعراقهم لا يستهدفون إلا الربح ؛ ولذلك فهم يشتركون كطرف واحد فى عملية موحدة عالميا لانتزاع فائض القيمة من قوى العمل المأجورة أيا كانت قومياتهم وأديانهم وجنسياتهم وأعراقهم كطرف واحد وآخر فى نفس العملية.

ومن هنا تتوحد مصالح كل طرف على حدة ضد مصالح الطرف الآخر، بصرف النظر عن الاختلافات الثانوية داخل كل طرف فى تلك العلاقة الأساسية.

إلا أن التفسير الذاتى للتاريخ يفترض شيئا آخر كما يكتب د. محمد مورو "إن صراعنا مع الاستعمار لا يتعلق بشىء خارج ذواتنا، فنحن كجماعة بشرية موضوع للصراع [١٧]. وبهذه الطريقة يتم طمس الفروق والصراعات داخل جماعتنا القومية أو الدينية أو الحضارية، بين طبقاتها المختلفة، وهو الأمر القائم على اختلاف المصالح الحقيقية بينها، من أجل صراع وهمى مع جماعة أخرى، تنقسم بدورها إلى طبقات مختلفة، وبسبب اختلاف مصالحهم الحقيقية، ينغمسون فى صراع طبقى مستمر

منذ مائتي عام، يشتد حينا ويهدأ حينا، يأخذ طابعًا اقتصاديا حينا لتقليل أو تشديد معدلات الاستغلال، ويأخذ طابعا سياسيا أحيانا أخرى، حين يستهدف السلطة السياسية.. بهذه الطريقة تطمس الأصولية الدينية والحركات القومية عموما المصالح المشتركة بين عمال كل الجماعات المختلفة، والمضادة للمصالح المشتركة لكل رأسمالي نفس الجماعات، فالحل الموضوعي للظاهرة الاستعمارية وظاهرة التبعية لا يكمن في الصراعات القومية أو الحضارية، وإنما بحل الصراع الطبقي العالمي فالاستعمار الحديث ليس استغلالا لأمة وطبقات أخرى بقدر ما هو استغلال رأسمالي دول متقدمة لعمال أمة متخلفة، ففي الوقت الذي كان زراع القطن فيه يتضورون جوعا في مصر في فترة الاحتلال البريطاني كان عمال النسيج الإنجليز يشاركونهم نفس الجوع، لصالح البرجوازية الإنجليزية التي كانت تستغل وتنهب هؤلاء وهؤلاء، والمتحالفة مع كبار الملاك الزراعيين المصريين الذين كانوا يشاركونها في استغلال الفلاحين المصريين.

وهكذا ينطلق فكر الأصولية الإسلامية من رغبات ومشاعر وتجارب الذات القومية فيكتب سيد قطب "وظيفتنا أن نشعر شباب الوادي وشباب العالم العربي أنهم شئ ذو قيمة، إنهم رأس لا ذيل، أنهم يملكون أن يمنحوا البشرية حضارة ومبادئ وقوانين واتجاهات اجتماعية وخلقية وفكرية وروحية" [١٨]. وهذا مالا يتفق والنظرة العلمية للموضوع، أن نتوجه

لشباب الوادى ككتلة واحدة بشئ أصلا ؛ لأنهم ينقسمون إلى طبقات اجتماعية مختلفة المصالح ؛ ولذا فوظيفة من يسعى للتحرر الإنسانى هى دفع الصراع الاجتماعى والطبقى فى اللب منه بين شباب الوادى .. وعلى مستوى العالم بأسره.

فالذات الإسلامية أو القومية ترى أن فى الإسلام أو التراث ما يعفينا من النهل من الحضارات الأخرى من علوم اجتماعية وإنسانية ومن عادات وتقاليد، وإن كانت تعجز بالطبع فى حالة الاعتدال عن رفض العلوم الطبيعية ومنجزاتها، اللهم إلا إذا اصطدمت النظريات العلمية بالثوابت المقدسة، ويمثل هذا الموقف الأخير - على اعتداله - مثالا قويا أيضا على الذاتية، حيث يتم النقل من الآخر مشروطا بتوافقه مع المنقول لدى (الأنا)، ويتم رفض ما لدى الآخر إذا لم يتوافق مع المنقول لدى (الأنا).

هذه النظرة غير الموضوعية هى التى دفعت د. محمد عمارة ليكتب فى معرض مدحه للعقلية العربية "وأن رأس هؤلاء الأعلام ورأس هذا التيار جمال الدين الأفغانى، عربى النسب، وإن ولد ونشأ فى بلاد الأفغان، فنسبه يرجع إلى الحسين بن على بن أبى طالب، وعربى العقل والفكر منذ نشأته الأولى، فقبل أن يبلغ الثامنة عشر من عمره كان قد درس علوم : العربية، والتاريخ، وعلوم الشريعة، من تفسير وحديث وفقه وأصول، وكلام وتصوف والعلوم العقلية، من منطق وحكمة

عملية سياسية ومنزلية تهذيبية وحكمة نظرية طبيعية وإلهية، والعلوم الرياضية، من حساب وهندسة وجبر وهيئة أفلاك، ونظريات الطب والتشريح [19]. وهكذا يتم تفسير دور جمال الدين الأفغاني وريادته لحركة الإصلاح الديني والسياسي في المنطقة في القرن الماضي بأصوله العربية، وموروثاته البيولوجية، وليس إلى عبقرية ما تخصه هو كفرد حقيقي وواقعي، وإنما إلى عبقرية السلالة والعرق والحضارة، كذات مجردة ومثالية.

وتكرارا لتلك المحاولة الهزيلة للاستعلاء بالذات على الآخر يكتب "ذلك أن أوروبا، ذات الحضارة المتميزة بطابعها المادي في الأساس، قد طوعت المسيحية ديانة السلام المتصوف والصوفية المسالمة لطابع حضارتها المادي المتميز" [20].. وهكذا تتحول الحضارات الأوروبية بأسرها إلى مجرد إنجاز مادي يميزها عن كل الحضارات.. ويتم التعامي عن أن الفلسفة الحديثة هي امتداد للفلسفة اليونانية الأوروبية المنشأ، كما كانت الفلسفة الإسلامية امتدادا للثانية، ويتم تناسي أن الأساطير والمسرح والآداب والفلسفات اليونانية تزخر بالحكمة والقيم الإنسانية الرفيعة.

وقد أعطت هذه الحضارة العالم أصول الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وقد زخرت أوروبا منذ عصر النهضة وإلى الآن بالأعمال الفنية والأدبية والفلسفية.. فليست

أعمال دانتي وشكسبير، ودافنشي ورودان، وبيتهوفن ومـوزار، وديكارات وبيكون مجرد إنجازات مادية، ولا يمكن أن نعتبر أن توما الإكويني ومارتن لوثر وكلفن باعتبار أنهم مصلحين دينيين ذوى أصول عربية ترجع لقريش، وماذا عن أوروبا الحديثة وقد تحدثنا عنها سابقا ؟!!

ويكتب ميشيل عفلق" أن العرب ينفردون دون سائر الأمم بهذه الخاصية.أن يقظتهم القومية اقترنت برسالة دينية أو كـانت هذه الرسالة مفصحة عن تلك اليقظة القومية"(٢١).وهو هنا يتغافل أن الإسلام معنى بالصراع بين المؤمنين به وبين الكافرين به أيا كانت قومياتهم ،وأن الإسلام وإن كان نشأ بين العرب إلا أنـه دين موجهه للعالم بأسره،ولم يدع الرسول أنه موحـد العـرب وقائد ثورتهم القومية ،وإنه ما أتى إلا ليوحدهم.وإنما أتى ليهدى العالمين، وهذا هو ما فهمه المسلمون من رسالته .وأخـيرا مـا رأيه في العبرانيين الذى وحدهم وقادهم النبى موسى على أساس دينى وباعتبارهم شعب الله المختار ،وما رأيه فـى مـا فعلـه جانكيزخان مع المغول ،والأمثلة كثيرة لا مجال لذكرها. ألا أن القاعدة التاريخية تقول: أن عمليات توحيد القبائل البدوية لتأسيس الدول كانت غالبا ما تتم على أساس من رسالة دينية موجهه من الإله الرئيسى لهذه القبائل من خلال القائم بعملية قيادة التوحيـد القبلى.

إلا أن الذات المتضخمة لا تعرف إلا لغة المدح للذات وتجاهل الآخرين أو ذمهم، وهى فى الحالتين تشوه وتزيف وتكذب وتظلم ،وتدعى ومن هنا تكتسب لا أخلاقياتها يرى شكيب أرسلان"أن العرب أمة ،ويتغنى بمزاياها،فهى أمة نجيبة قد أتاها الله من معادن الفضل ومدارج النبل ومطالع الذكاء ومنابت الشجاعة ومقاطع الكرم ما لم يؤت غيرنا من أمم البسيطة"(٢٢).وهكذا يرى العرب أذكى أفضل وأنبل وأشجع وأكرم البشر قاطبة.المحرومين قدريا من كل هذا الذى وهبه الله للعرب.وهى نفس رؤية النازيين للألمان ،والصهاينة لليهود وهكذا.

وأخيرا : لماذا تنظر الذات المصرية أو العربية أو الإسلامية إلى العالم بأسره وكأنه لا يتكون إلا من هذه الذات، والآخر وهو أوروبا أو غربها على وجه التحديد ؟ هل حاول هؤلاء المتحدثون باسم هذه الذوات أن يعرفوا شيئا عن حضارات شرق آسيا أو جنوبها ؟ ألا يحق للصينيين أن يقولوا : "نحن الذين أنجبنا كونفوشيوس ولاوتزة واكتشفنا البارود والمطبعة والورق وأوراق البنكنوت ونظام الخدمة العامة، ومن ثم فإن لنا ذاتا قومية وحضارية عظمى، تغنينا عن النهل من الحضارة الحديثة، والحضارات الأخرى، حيث لم يكن أحد من هؤلاء البرابرة المحيطين بنا من خارج المملكة السماوية يدانينا مجدا فى الماضى". ماذا ستصبح صورة العالم لو ساد هذا

المنطق، وما أثره على الحضارة العالمية، وعلى مستقبل البشرية؟ أليس عرقلة التقدم إن لم يكن كبحه ؟! لماذا يصر هؤلاء المتثاقفون والمتعالمون، الذائبين وجدا في ذواتهم الجماعية، على العيش على الأوراق الصفراء، والأمجاد القديمة التى لم يشاركوا فيها، وإنما صنعها آخرون، لا ينتمون إليهم إلا بالنسب، ولا إلى عصرهم إلا عبر الكتب والآثار ؟! والحقيقة أنه لا يحق لهم أن يفخروا بهم حيث لم يساهموا فيما صنعه هؤلاء.. سنؤجل الإجابة إلى نهاية الموضوع.

الحقيقة الموضوعية التى لا تخطئها عين هى أن كل جماعة بشرية هى كائن متغير، متحرك بالنشوء من القديم السابق عليه، والنمو بما يعنيه من تطور، والشيخوخة والاندثار، ليتحول لشئ آخر مخالف لأسلافه.. وهكذا، فنحن، المصريين الجدد، لا ننتمى إطلاقا و بأى حال للمصريين القدماء، إلا أننا تواجدنا عبر التاريخ فى نفس المكان، وربما حصل بعضنا على بعض موروثاتهم البيولوجية، إلا أننا جميعا لا نتحدث لغتهم رغم أن ما نتحدث به من لغة متأثر بتلك اللغة ، وبالتالى لا نقرأ آدابهم ،ولا نمارس الحياة مثلما كانوا يمارسون، وأصبحت لنا عادات وتقاليد وأفكار وقيم ومعتقدات مختلفة كل الاختلاف عما كانوا هم عليه، قد وفدت علينا من أمم أخرى من الشرق والغرب، وها نحن نكتسب أيضا عادات وتقاليد وأفكار مختلفة عما كان لآبائنا الأقربين،ومن استمع إلى الأجيال المسنة سيدرك

كم تطورت العامية فى خلال خمسون عاما،ومن يقرأ الصحف القديمة سيعلم أن لغة الكتابة وأسلوبها قد تغيرا على نحو كبير.. وهكذا الحال فى كل الجماعات البشرية فى العالم بأسره، التى تنطلق نحو التوحد فى جماعة بشرية عالمية واحدة، لها ثقافة عالمية واحدة بصرف النظر عن قبولنا أو رفضنا لهذه الثقافة.

والحقيقة الموضوعية الأخرى هى أن كل جماعة بشرية لابد أن تتكون من أفراد أخلاقيين ولا أخلاقيين، مثاليين وماديين، عباقرة وأغبياء، نشطاء وكسالى، شرفاء وأوغاد، نظيفين وقذرين، منظمين وفوضويين، أرقاء وقساه، واقعيين وخياليين..

وما بين كل هذه الأقطاب من درجات، بل إن الفرد الإنسانى فى ذاته قد يمر عبر تاريخ حياته بلحظات متنوعة من الأنانية والغيرية، من الذكاء والغباء، من النشاط والكسل.. فما بالكم بأمة بأسرها تتمايز إلى هؤلاء الأفراد المتنوعين، وتتمايز إلى طبقات اجتماعية، تختلف فى مصالحها وظروف حياتها، وتتصارع فيما بينها، وتتمايز فى أخلاقها وسلوكها وقيمها وعاداتها وتقاليدها وثقافتها، فكيف تتم محاولة تجميع كل هذا التنوع فى قالب واحد وخالد، يقال عنه جوهر الأمة، ذاتها، تراثها، روحها الخالدة ؟!!وإذا تساءلت صادقا فى رغبتك فى الفهم ،عن هذه الروح الخالدة تمت الإجابة بعبارات مبهمة.لا تفصح إلا عن تشوش لا حد له،وغموض لا يوحى بالعمق إلا

للسذج، فالواقع برغم تعقده إلا أننا يمكن أن نعبر عنه ببساطة لغة العلم.فأصعب نظريات العلم يمكن فهمها فى النهاية لأنها تعبر عن أفكار واضحة حتى لو عجز عن فهمها معظم البشر فعلى الأقل يفهمها العلماء، ويستطيعون استخدامها عمليا.أما الكائنات الغيبية كالأرواح فلا يمكن إدراكها أو فهمها ومن ثم تستعصى على التوضيح ومن ثم لا يمكن التعامل معها إلا بمنطق الإيمان والكفر فحسب،فى حين أن حقائق العلم ونظرياته لا يمكن التعامل معها إلا بمنطق المعرفة والجهل فقط.

الحقيقة أن المحاولة فاشلة منطقيا، إلا أن سببها واضح، ومن هناك تكتسب وظيفتها الاجتماعية، ألا وهى : طمس الصراع الطبقى الحقيقى من أجل صراع عنصرى وهمى.

ولقد تعلمنا من التاريخ أن كل حركة سياسية تتبنى فكرة كونها معبرة عن ذات جماعية ما وممثلة لجماعة ما – قومية كانت أو دينية أو حضارية أو عنصرية أو ثقافية أو طبقية – لابد أن تكون استبدادية الطابع، حيث يتم قمع الجماعة البشرية المعنية بأسم الذات الجماعية، فالبعثية والناصرية فى العالم العربى، والنازية والفاشية فى أوروبا، وحكم آيات الله فى إيران.. مجرد أمثلة من كثير، حيث يتفقون فى شئ واحد على اختلافاتهم، هو : قمع بعض طبقات وشرائح وفئات المجتمع، باسم ذات المجتمع، لصالح إحدى طبقات أو شرائح أو فئات هذا المجتمع.

الذاتية والباب إلى التلفيقية:

لأن الذات تحاول أن تثبت وجودها وتميزها على أساس تراث خلقته ظروف تاريخية لا دخل للذات فيها، وقد زالت هي الأخرى، ولما كان الحاضر يمارس نفوذه وتأثيره اللذين لا يمكن مقاومتهما، فكان لابد من التوفيق والتلفيق، وبالتالي عرفت إسهامات كتابنا سلسلة من الثنائيات (الأصالة والمعاصرة - الروح والمادة - النقل والعقل - التراثية والحداثة.. الخ).. ولما كانت هذه الأفكار هي تعبير عن واقع حاضر وحي، فإن التعبير عن مشكلات الواقع يتم في هذه الحالة بمفردات آتية فقط من الماضي، والتي كانت تعبر عن واقع انتهى منذ زمن طويل، فذهب البعض في سبيل الخصوصية قومية أو دينية إلى أن هناك إمكانية صياغة نظام اقتصادي إسلامي أو عربي أو مصري حسب الخصوصية المقدسة التي ترفع لوائها الجماعة السياسية، فتحدث الأوائل عن رفض ظاهرة الندرة في الموارد الإنسانية وصياغة علم الأرزاق، واتجه الآخرون إلى التلفيق بين الاشتراكية والرأسمالية، والحقيقة هي أن كل ما كتب في الاقتصاد الإسلامي أو القومي هي تلوينات مختلفة للاشتراكيات الإصلاحية التي هي في حقيقتها نوع من رأسمالية الدولة، تحت مسميات إسلامية أو قومية، إلا أنه لا يوجد جهد علمي حقيقي

لتحليل كل من القيمة و فائضــها والأجـر والربـح والفـائدة والعرض والطلب والثمن... وفق مفاهيم إسـلامية أو قوميـة ؛ فهذه فى الحقيقة مهمة علمية بشرية عامة، لن تخرج فى هـذه الحالة عن حدود الاقتصاد السياسى البرجوازى دون الاقـتراب من الاقتصاد السياسى الاشتراكى الذى تتعـارض اسـتنتاجاته السياسية مع أهداف الإسلام السياسـى أو الحركـات القوميـة، وبالتالى فإنه يتم تجاوز المهام العلمية لوضع برنامج سياسى عام تحت اسم الاقتصاد الإسلامى أو القومى مصحوبـا بنظريـات أيديولوجية لا تخرج عن الإصلاحية بدرجاتها المختلفـة التـى تزعم لنفسها بدورها إنها ليست برأسمالية ولا بشيوعية، وأنـها تأخذ بحسنات النظامين، وترفض مسـاوئهما.. وكـأن النظـم الاقتصادية تحدد وفـق إرادات مـا، ولا تفرضـها الظـروف الموضوعية

يكتب د.محمد محمود الأمام" ويبنى الفكر الاشـتراكى العربى اختياراته وفقا لمتطلبات التنميـة باعتبارهـا الـهاجس الأساسى لدول تعيش مراحل مبكرة من النمو بينمـا تتسـارع وتائر التقدم فى أنحاء مختلفة من العالم سواء فى الدول المتقدمة أو فى عدد من الدول النامية فى الوقت الذى تتراكم فيه عوامـل التراجع فى أجزاء أخرى من العالم"(٢٣)

والآن نسأل ما هى علاقة الاشتراكية أصلا بالتنميـة؟ فالاشتراكية أيديولوجية للتحرر والعدالة ،وهى لـن تتحقـق إلا

على أساس من تغيرات جوهرية في قوى الإنتاج والوعى الاجتماعى ومن المفترض أن تسبقها على هذا النحو مراحل من التنمية قد تقوم بها الدولة في شكل رأسمالية دولة أو يقودها الرأسماليون بمساعدة الدولة أو بدونها. والمشكلة أن أنصار اشتراكية أو رأسمالية الدولة أيا ما كانت أصولهم الفكرية ،ماركسية أو قومية أو دينية يتحدثون عن الإصلاح والتنمية في إطار علاقات الإنتاج الرأسمالية ،وقوى الإنتاج الرأسمالية، والوعى الاجتماعى الرأسمالى ،لعدم قدرتهم على تجاوز كل ذلك موضوعيا حتى الآن .إلا انهم يخلطون حديثهم هذا بالاشتراكية أو بإعلان الاختلاف عن الرأسمالية لرغبة في التميز عن شكلها التقليدى النقى،أو لتبرير ضرورة الخروج عن شكلها التقليدى إلى شكل آخر، إلا أنهم لا يخرجون في كل الأحوال عن جوهرها الذى يتحدد بشكل إنتاج وتوزيع الفائض الاجتماعى، وليس بشكل الملكية.إذ أنهم يستهدفون التنمية والإصلاح في داخل نفس العلاقات الرأسمالية ،ولا يستهدفون التحرر والعدالة المفترضين في الاشتراكية.

العلم يدرس الواقع الملموس وقد يتنبأ بتطورات ظواهره في المستقبل، أما الرؤية الخيالية أو الخرافية فهى تصور عقلى للمستقبل قد يتحقق في الواقع أو لا يتحقق، حسبما يتفق مع الضرورات الكامنة في الواقع أولا يتفق معها.

ونحن نعرف أن الاقتصاد السياسى البورجوازى بدأ منذ ظهور البرجوازية فى غرب أوروبـــا كعلـــم يـــدرس ظـــاهرة اجتماعية طرأت على المجتمعات التى ظهر فيها هذا العلم، وهى نشوء الرأسمالية كنظام اجتماعى اقتصادى.. وبالتالى لم يظـــهر كتأسيس إرادى لنظام اجتماعى اقتصادى، فـــهو علـــم يـــدرس الظاهرة الاقتصادية الرأسمالية من وجهة نظر البرجوازية، ومن ثم نشأ الاقتصاد السياسى الماركسى كنقد علمى لهذا العلم، مـــن وجهة نظر الطبقة العاملـــة، إلا أن تصـــور الماركســية عـــن المستقبل لم يتحقق حتى الآن.

فالنظم الاقتصادية الاجتماعية لا توجد بالبرامج السياسية ولا تسبقها التأسيسات النظرية والعلمية، والتى لا تبـــدأ إلا مـــع نشأة النظم فعليا، والتى توجد كتغيرات فى نظم أسبق، تفرضـــها ضرورات موضوعية، مستقلة عن الإرادة والوعـــى : فنشـــوء الرأسمالية فى أوروبا لم يكن نتاجا للطابع المادى لأوروبا، بـــل ناتجا لتضافر حركة الكشوف الجغرافية الكبرى، ومن ثم التراكم البدائى لرأس المال، ثم الثورتين العلميـــة والصناعيـــة.. لتبـــدأ الرأسمالية كنظام اجتماعى أكثر قوة، وليكسح من أمامـــه كـــل النظم التى كانت سائدة قبله، ليس فى أوروبا فحسب، بـــل فـــى العالم بأسره.

وكان هناك إمكانية لأن يسبق العالم الإسلامى أوروبـــا فى الوصول إلى الرأسمالية بما تراكم لديه من ثـــروات هائلـــة

نتيجة سيطرته على التجارة العالميـــة، إلا أن هــذه الإمكانيــة كبحتها على نحو متواصل عمليات النهب المتواصل مــن قبــل الحكام للثروات المتراكمة فى أيدى التجار، مما حرمـــــهم مــن فرص تحويل هذه الثروات إلى رأسمال، فـــى حيــن اســتطاع البرجوازيون فى المدن الحرة فى أوروبـــا والمســتقلون عــن سيطرة النبلاء الإقطاعيين أن يتحولوا إلى رأسماليين نتيجة عدم تعرض ثرواتهم للنهب من قبل الحكـــام والإقطـــاعيين والذيــن تحولوا بدورهم إلى رأسماليين.

وفى الحقيقة قد أدت هذه العملية إلى نشــوء الحضـــارة الرأسمالية التى شكلت قطيعة نسبية مع الحضارة التـــى كـــانت قائمة فى غرب أوروبا قبلها، وما لبثت هذه الحضارة الرأسمالية الجديدة أن انتقلت من مركزها فى غرب أوروبا لتصبـــح هـــى الحضارة السائدة عالميا، وهى عملية وإن كانت قد قطعت شوطا كبيرا للغاية فى سبيل توحيد البشرية فى حضارة واحدة، إلا أنها مازالت مستمرة فى ابتلاعها كـــل الخصوصيـــات الحضاريـــة الأخرى.

المصادر

(١) عادل حسين: "الإسلام دين وحضارة – مشروع للمستقبل" صـ٣٦.
(٢) د. محمد عمارة: "العرب والتحدى" صـ٧١.
(٣) جورج المصرى : "الحرب العراقية الإيرانية – رؤية قومية" – سلسلة اليقظة العربية – السنة الرابعة – العدد الرابع، مايو ١٩٨٨، صـ٣٥.
(٤) أمين أسكندر–اليسار العربى وقضايا المستقبل–الحركة التقدمية العربية–مصدر سابق–ص٣٧٢.
(٥) د. محمد عمارة: "العرب والتحدى" صـ٤٧.
(٦)سناء المصرى – حكايات الفتح–دار سينا – القاهرة–١٩٩٧–الطبعة الأولى–ص وما بعدها.
(٧)د.عبد العظيم رمضان–الصراع بين العرب و أوربامن ظهور الإسلام إلى أنتهاء الحروب الصليبية–دار المعارف–القاهرة–ص١٤.
(٨)عادل حسين، الإسلام دين وحضارة، صـ٤٥.
(٩)بدر نشأت– مدخل إلى اللغة العامية المصرية لغة الفكر والحياة–مجلة القاهرة –عدد يونيه–ص٣٢.
(١٠) د. عبد الهادى النجار، الإسلام والاقتصاد، صـ٢٥٩.
(١١) د.عبد العظيم رمضان–الصراع بين العرب وأوربا–ص١٧٠
(١٢) فهمى هويدى: "القرآن والسلطان" صـ١٨–١٩.
(١٣)محمد السعيد أدريس–الوفد والطبقة العاملة–ص٤٣.
(١٤) أحمد طاهر_ الاشتراكيون والديمقراطية_ص١٧٦.
(١٥) د.رفعت السعيد –بيان مشترك صادر عن المنظمات الماركسية الثلاثة فى فبراير١٩٥٧.
(١٦) أحمد العلمى: "مقدمات لتأسيس علم اجتماع إسلامى" مجلة الحوار الفصلية العدد الثانى ١٩٨٧، صـ١٤٢.

(١٧) د. محمد مورو: "طارق البشرى شاهد على سقوط العلمانية" ص١٩.

(١٨) سيد قطب :"فلنؤمن بأنفسنا" مقال بمجلة الفكر الجديد،١٥ يناير ١٩٤٨.

(١٩) د.محمد عمارة :"العرب والتحدى"ص١٢.

(٢٠) د.محمد عمارة- المصدر نفسه _ص٢٢٧.

(٢١) ميشيل عفلق -فى سبيل البعث-ص١٢٨.

(٢٢)د.عبد العزيز الدورى -التكوين التاريخى للأمة العربية -دراسة فى الهوية والوعى-دار المستقبل العربى-مركز دراسات الوحدة العربية- القاهرة--١٩٨٥--الطبعة الثانية-ص١٨٥.

(٢٣) د.محمد محمود الأمام-التطورات في النظام الاقتصادى العالمى ومغزاه بالنسبة لفكر اليسار العربى -ص٧٣.

5- الواقعية والرومانسية

نعرف من تاريخ الآداب والفنون أنه شـــهد مدرســتين متتاليتين تاريخيا: ظهرت الأولى مع القـــرن التاســع عشــر، والثانية مع القرن العشرين، وتقوم الأولى بالتمرد على القواعــد التقليدية للفنون والآداب، إذ تتطــرف فــى الــنزوع للخيــال، والانتصار للعواطف والمشاعر على ما يسميه البعض العقــل، والآخرون بالقيم والعادات والتقاليد المحافظة.. إنها باختصـــار مدرسة التمرد على الواقع، والهروب منه لعالم مــــن الأحــلام والأخيلة والمثل، والفرار من حالة الحضارة إلى الطبيعة البكــر، والرغبة فى التوحد معها بكل ما تحمله من براءة وطفولة، بعيدا عن صخب الحياة المعاصرة، وهو الأمر الذى يتم بالانغماس فى الذاتية الشديدة، وبالتالى إعلاء مشــاعر الــذات الفرديــة - أو الجماعية - عن كل ما سواها فى التعبير الفنى و الأدبي. أمـــا الثانية فهى أيضا شكل من أشكال التمرد، وإن كان فى الاتجـــاه المضاد، حيث الميل إلى تصوير الواقع كما هو وبكل ما فيه من تفاصيل، وقد يكون هذا التصوير بهدف التسجيل الفوتوغرافـــى المحض، أو بهدف الحفز لتغيير هذا الواقــع، واســتدعى هــذا تغيرات فى موضوعات الأدب والفن، وأشكال التعبير المختلفة.. وهكذا عدنا مرة أخرى للتوحد مـــع الموضــوع، مــع الحيــاة

الحقيقية، والبشر الأحياء بكل ما فيهم، وكل ما بينهم من علاقات واقعية.

وكلتا المدرستين (الرومانسية والواقعية) ليستا مطلقتين فى حدود الزمان والمكان، وإنما ظاهرتان حديثتان تتعلقان بالمجتمع البرجوازى الحديث : فمن التمرد على الصناعة وعلاقات الإنتاج الرأسمالية التى تحول كل الأشياء بما فيها البشر إلى سلع، والنهم المجنون للاستهلاك والربح، وتحطيم الروابط القديمة العائلية والمهنية والحرفية والإقليمية والقومية والطائفية، لتسود رابطة واحدة تربط الجميع، هى السوق الرأسمالى،وهدف واحد هو الربح المادى ، الذى لا يعرف إلا لغة المال ولا يستجيب للعواطف والمشاعر والقيم والمثل العليا هو ما دفع بالحركة الرومانسية لساحة الأدب والفن، كما أن نقد هذا المجتمع من زاوية أخرى هو ما أتى بالحركة الواقعية إلى نفس الساحة.

وعلى العموم فالرومانسية تعبير عن احتياج إنسانى واجتماعى مشروع.

وهى ضرورة اجتماعية شأنها شأن الواقعية من أجل الإشباع العاطفى عند الناس، وإشعال حماسهم للحياة والعمل إلا أن خطورتها تنبع من تجاوزها هذا الحد لتصبح طريقة تفكير وأساس وحيد للسلوك واتخاذ القرار.مثلما تصبح الغرائز محور السلوك والتفكير على أهمية إشباعها.وإذا كان الوعى البشرى

يستهجن حصر الواقع الإنسانى فى إشباع الغرائز، فأنه عليه ليقفز لمرحلة أكثر تقدما أن يستهجن حصر الواقع الإنسانى فى إشباع العواطف والانقياد لها.

ولما كانت الرومانسية خيال نابع من تقديس المشاعر الفردية بوصفها كذلك، ومن حيث هى كذلك، باعتبارها حقيقة ومعنى وقيمة، فان الرؤى الرومانسية للعالم تجد لها وجودا ملموسا فى الحركات السياسية والاجتماعية والثقافية.. الخ، بما فيها حركات الإسلام السياسى والحركات الاشتراكية والحركات القومية.

الرومانسية وإضفاء الأسطورة على الذات:

الأسطورة هى فكرة مشوهه عن الواقع، وهى محاولة لتفسير هذا الواقع بشكل ما فى غياب العلم . فنحن نلجأ للأسطورة عندما نعجز عن فهم الواقع، أو التكيف معه، أو تغييره.

ولما كانت الرومانسية هى إعلاء مشاعر الذات على حقائق الواقع، وذلك فى أحد جوانبها، فإن الطريقة الرومانسية تضفى الأسطورة على الذات ومشاعرها، ولذلك نفهم لماذا جن قيس فى حب ليلى، فلو أن ليلى كانت فى عقل قيس مجرد فتاة مثل غيرها من فتيات القبيلة، قد تفوقهن جمالا، أو تتميز عليهن بشئ ما، لما جن من أجلها، ولكن جنونه أتى من إضفاء صورة أسطورية عليها، فتحولت لذات فريدة لا مثيل لها فى الواقع،

فليلى فى عيون الآخرين مجرد واقع بكل ما فيــــه، فتــاة لــها ملامحها الجسدية والعقلية والنفسية المحددة، بكل ما فيــها مــن مزايا وعيوب، أما ليلى فى عيون قيس، فشـــئ أسـطورى أو خيالى مفارق للواقع،. ولما كانت ذات قيس قـد توحـدت مـع أسطورة ليلى، فإن حرمانه منها هو حرمانه مــن ذاتــه، مــن وجوده كإنسان متميز.

وإذا انطلقنا من الرومانسية الفردية هذه إلى الرومانسـية الجماعية، فلن تختلف الصورة كثيرا.. يكتب د. محمـد مـورو "لاشك أن العالم الإسلامى يستعد الآن، بفعل ما يكمن داخله مـن حيوية خاصة، وبفعل سقوط الحضارة الأوروبية، الــذى بــات وشيكا، بشقيها الرأسمالى والشيوعى، وبفعـــل تلـك النهضــة الإسلامية خصوصا فى صفوف الشباب، وبفعل ذلــك التملمـل الواسع فى صفوف الجماهير باتجاه الإسلام. وهـــو يعنــى أن المريض أوشك على الشفاء، وأن عالمية الإسلام قريبة"[1]. وهذه الفقرة أشبه بقطعة من الأدب الرومانسى، وأن كان المعشوق هنا ليس فتاة يرسل لها العاشق أمانيه الطيبة، وإنما هى ذات جماعية ؛ ولذلك تغير قاموس الكلمات، وإن ظل نفس الأسلوب المغـرق فى الخيال، والطنطنة الخطابية الملتهبة بالحمـــاس والمشـاعر، والمضمون العاطفى وليس الواقعى.

فأى متابع لحركة التقدم والتخلف على كافة المسـتويات المادية والفكرية لن يجد لمثل هذا الحديث أى أساس من الصحة

: فنسبة الإنتاج المادى فى العالم العربى الذى يبلغ عدد سكانه ٣,٣% من سكان العالم، و٢٠% من المسلمين، يبلغ ٠,٦% من إجمالى الإنتاج العالمى بما فى ذلك البترول، فى حين تنتج الحضارة الأوروبية بما فيها اليابان والولايات المتحدة ٩٠% من الإنتاج العالمى، فى حين يبلغ عدد سكان تلك البلاد ٢٠% من تعداد سكان العالم، ومازال هذا الجزء من العالم هو المصدر الأساسى للإنتاج العلمى والفكرى والفنى والأدبى، ومازال يشكل مركز الإشعاع الحضارى حتى الآن فى العالم... فكيف سقطت حضارتهم إذن ؟ ومتى ؟ أم هى مجرد أمنية!.

إن مظاهر الانهيار لا تخص هذا الجزء من العالم دون سواه ؛ فأسلوب الإنتاج الرأسمالى فى العالم بأسره قد دخل فى أزمة عارمة منذ السبعينيات وحتى الآن، وهو ما ينعكس على مظاهر التدهور السياسى والاجتماعى والثقافى، ليس فى الشمال فحسب، بل وبدرجة أبشع فى الجنوب بحكم تخلفه، وما مظاهر الانهيار إلا مظاهر انهيار أسلوب الإنتاج الرأسمالى بصوره المختلفة (الليبرالى فى غرب أوروبا، والبيروقراطى كما كان فى شرقها) لا الحضارة التى أشرنا أنها صارت عالمية منذ فترة طويلة والتى قد تتحول إلى حضارة عالمية من نوع آخر أكثر رقيا أو يؤدى التدهور فى الرأسمالية إلى فترة انحطاط حضارية تشمل العالم بأسره، مع ملاحظة أن الجزء الناهض من العالم المتخلف يوجد فى شرق آسيا وأمريكا اللاتينية، وليس على

امتداد العالم الإسلامي.. ولنعرف مدى ما يساهم به هذا الجزء من العالم فى الحضارة العالمية فى مجال العلوم الطبيعية من خلال عدد الباحثين فى العلوم الطبيعية "فلنقارن الأرقام الخاصة بإسرائيل البالغ عدد الباحثين فيها ٣٤٨٠٠ باحث، بعدد الباحثين فى العلوم الطبيعية فى جميع البلدان الإسلامية، والبالغ ٤٥٠٠٠ باحث، علما بأن نسبة السكان بين المسلمين وإسرائيل تبلغ ٢٠٠ : ١"[٢]

ويعتبر د. محمد مورو ازدياد معدلات التدين، وصعود الأصولية الإسلامية دليلا على اقتراب ما يتمناه، إلا أنه يتناسى أن كافة أشكال الأصوليات الدينية والقومية والعرقية والحضارية تتصاعد فى العالم بأسره منذ الثمانينات، وهذا فى جزء منه تعبير عن أزمة الرأسمالية العالمية.

ولمن يتحير فى تفسير ما يسمى بالصحوة الإسلامية – بل والدينية والطائفية والعنصرية عموما فى العالم بأسره – عليه أن يقرأ تاريخ أوروبا من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر جيدا ليرى نظاما اقتصاديا اجتماعيا يولد على أنقاض نظام قديم.. وأستتبع هذا أزمة اجتماعية أدت لظهور جماعات مسيحية لا تختلف فى تطرفها وتزمتها وتمسكها الحرفى الأصولى بالمسيحية، أو بالعكس الخروج عن المفاهيم الأصيلة للمسيحية بالانحراف عنها لتتوائم مع النظام الجديد ؛ فكل ذلك كان رد فعل طبيعى لتحول أوروبا من الإقطاع إلى الرأسمالية، والذى

استمر عبر هذه الفترة الزمنية المذكورة سلفا.. فقد واكب الصعود الرأسمالي تفكك الروابط الاجتماعية الإقطاعية القديمة، ومن هنا انتشرت الفردية والأنانية، وعبادة الاستهلاك، والسعي المحموم نحو تملك الثروة والسلع، وهذا ما تشجعه الرأسمالية ؛ فهو الهواء لرئتيها وبدونه لن تعيش، وتحول المال وجمعه لهدف في حد ذاته، يعبده الفرد المسيحي في المجتمع الرأسمالي طيلة أيام الأسبوع عدا الآحاد حيث يتذكر الله في الكنيسة، وحيث يردد القس كلمات الإنجيل التي تحض على احتقار المال والثروة.. وحيث إن كل هذا يخالف القيم الأساسية في المسيحية التي تحض على الزهد والتقشف، لذلك كان لابد أن تتم محاولات تمرد تتمسك بالدين الصحيح، ضد القيم الجديدة، وتعيد الانتماء الجماعي للأفراد المبعثرين في المجتمع الرأسمالي ، وقد انتهت هذه الحركات للهجرة إلى العالم الجديد، وبناء مستعمرات منعزلة، سرعان ما جرفتها سيادة الرأسمالية في هذا العالم أيضا.. كذلك تمت محاولات للانحراف بالمسيحية لكي تلائم الرأسمالية وقيمها الجديدة، ووجدت ضالتها في العهد القديم الذي لا يتنافى وهذه القيم، وهو ما عبر عنه ماركس بتهويد المسيحية.وما رصده ماكس فيبر في كتابه" الأخلاق البروتستانتية والرأسمالية".

ومن يريد أن يعرف مصير الجماعات الإسلامية الحديثة عليه أن ينظر إلى مصير تلك الجماعات والكنائس المسيحية

المنشقة والمتمردة، ليرى أنهم قد أنتهى بهم الحال إما إلى الحياة على هامش المجتمع الرأسمالى فى عزلة تامة، أو التلاؤم التام مع الرأسمالية وقيمها الليبرالية.

وعندما يتم لهؤلاء قراءة التاريخ صحيحا شاملا، سيعرفون جيدا أن مرحلة الانتقال من الإقطاع إلى الرأسمالية، وفى فترات أزمتها العامة، لابد أن تولد مثل هذه الظواهر الاجتماعية، تمردا على الانحلال والتفسخ الخلقى، والذى تولدهما الرأسمالية كجزء من طبيعة المجتمعات التى تسودها، لابد أن ينشأ التزمت الدينى والانحراف الدينى، وتنشأ تيارات هامشية فى اتجاه التصوف والفلسفات الروحانية.. وهكذا، إنها فترة ميلاد بكل ما يحمله الميلاد من مشاق ومتاعب.. إلا أنه ينتهى إلى ميلاد طفل جديد يختلف عن أبويه، وإن كان جزءا منهما.

كان لابد أن يظهر ضد رسملة المجتمع المصرى وتحديثه، وضد تحلل القيم القديمة نتيجة لذلك، إما التزمت الدينى، أو محاولة تجميل الوضع القائم، الأول يتمثل فى أفكار الجهاد والتكفير، والثانى فى الإخوان المسلمين وشركات توظيف الأموال، حيث يستهدفون الإبقاء على الوضع القائم : أو الجوهر الرأسمالى من حيث حرية ملاك رأس المال فى استغلال العمل المأجور، رافضين بعض الأمور الثانوية كالربا، فارضين شكلا دينيا هو الزكاة على المدخرات، ويظل السعى للربح،

والاستهلاك المحموم، هو هدف أفراد المجتمع، وعنوان نجاحهم، ومؤشر سعاداتهم.وليصبح التدين الشكلى أفضل وسيلة لإخفاء الانحطاط الأخلاقى والفكرى .

وهنا يجب ان أشير إلى أن النقد الإسلامى للحضارة الرأسمالية عموما يستند إلى نقد شكلى وسطحى للقيم الرأسمالية، فهو يتعلق ببعض المظاهر (العادات والتقاليد والسلوكيات) إلا أنه لا يمس الجوهر العفن للرأسمالية نفسها الذى تنقده، وتحاول تغييره الحركات المعادية لهذا الجوهر المتمثل فى القهر والاستغلال،وخصوصا العلاقات السلعية التى تحول الإنسان نفسه إلى سلعة،وان تصبح قواعد السوق هى الحاكمة فى كل العلاقات الإنسانية.

وفى الحقيقة نحن نظلم الرأسمالية الليبرالية كثيرا حين نؤكد أن الإسلاميين يحاذوها فكريا بشكل كامل .فالإسلام السياسى وإن حافظ على جوهر علاقة الإنتاج الرأسمالى إلا أن النقد الشكلى للرأسمالية الذى يدعيه يحمل من المبادئ والقيم ما هو أكثر تخلفا من القيم الرأسمالية كحضارة أشمل من علاقة الإنتاج.وعلى سبيل المثال الموقف من المرأة وغير المسلمين والحريات الديمقراطية عموما. فبعضهم يدافع عن الرق على أساس أن النص الدينى لم يحرم الرق ،إلا أن هذا لا ينطبق على المعتدلين منهم على أى حال.

وحيث إن الرأسمالية المصرية لم تولد قوية، فلم تتبن المفاهيم الليبرالية السياسية، إلا بشكل وسطى و توفيقى، ولذلك فإنها ترفع الشعارات الإسلامية أو القومية، لعجزها على البقاء فى ظل ديمقراطية برجوازية حقيقة، فهى تريد أن تستغل وتحكم فى ظل نظام مغلف برداء براق هو الدين أو القومية، حتى لا يستطيع من تحكمهم أن يرفعوا أصواتهم ضدها.

واستمرارا لهذه النظرة الرومانسية، يكتب د. عبد الهادى النجار "فإن الأمة الإسلامية تملك من القدرات البشرية والروحية والمادية ما يؤهلها لقيادة الإنسانية، وإنقاذها مما يمكن ان تتردى فيه" [٣]. ومن هنا تتحول الأمنيات الطيبة إلى واقع فى ذهن الكاتب، فى حين أنه لا يلوح فى الأفق ما يشير إلى ذلك ،فضلا عن إنقاذ نفسه مما يعاينه من تخلف،ولا ما يشير أن هذا الجزء المتخلف من العالم يحمل أى قدرات خاصة، تسمح له بقيادة العالم حضاريا من تدهور حاد على كافة الأصعدة المادية والفكرية، فى معظم بلدانه.

إن الرؤية الرومانسية المبشرة بإمكانية انتصار المسلمين على الغرب استنادا إلى ما تحمله الذات الإسلامية من قوة كامنة يفتقر لكل سند موضوعى أو مبرر واضح أو تصور علمى، حيث تستبعد المناقشة العلمية لأسباب التخلف ومن ثم التبعية، ومن ثم ترفض أن ترى فى التراث أو الذات أى عوامل للتخلف، الذى لا تراه إلا فى التآمر الخارجى والتبعية العقلية.

وفى الحقيقة أن هناك رؤيتين لأسباب التخلف فى منطقتنا، لا يقلان خطئا وسذاجة : فالإسلاميون يبنون دعايتهم على أساس أن سبب تخلفنا هو البعد عن الإسلام، وبعض العلمانيين يقولون أنه بسبب التمسك بالإسلام، وفى الحقيقة أن الإسلام كدين خارج الموضوع أصلا.. فإسناد ما يحدث فى الواقع لأفكار مجردة إسناد غير علمى، وقد أشرت للظروف المادية التى توافرت لغرب أوروبا، وأدت للحضارة الحديثة، وما أدت إليه ظروف مادية مختلفة لتخلف منطقتنا، فالمسألة إذن لا ترجع إلى أى خصائص عرقية أو حضارية أو ثقافية أو قومية.. الخ.

الرومانسية ومن ثم الحركات السياسية الرومانسية لا تقدر قيمة الواقع الموضوعى، وهى تنطلق من المشاعر الذاتية اللاعقلانية باعتبارها نقطة الارتكاز فى تحركها وأفكارها وخطابها واتخاذها لمواقف دون أخرى. يكتب ميشيل عفلق " الحب .أيها الشباب .قبل كل شيء.الحب أولا والتعريف يأتى بعده.إذا كان الحب هو التربة التى تتغذى قوميتكم منها فلا يبقى مجال للاختلاف على تعريفها وتحديدها .فتكون روحية سمحة بمعنى أنها تفتح صدرها وتظلل بجناحيها كل الذين شاركوا العرب فى تاريخهم وعاشوا فى جو لغتهم وثقافاتهم أجيالا فأصبحوا عربا فى الفكرة والعاطفة"(٤).

وهو هنا يضع الحب وهو شعور ذاتى كشرط أولى وحاكم لتعريف واقع موضوعى هو القومية، لتبقى ببقاء هذا الشعور

وتختفى باختفائه،وهو يعتبر هذا الشعور كافيا لمنع الاختلاف حول تعريف القومية التى هى واقع اجتماعى من المفترض أن ينفصل عن شعور الناس ذاتيا به، و إلا اضطررنا للاعتراف بالقومية الإسرائيلية التى نرفضها نحن ذاتيا، لمجرد أن الصهاينة يدعون بوجود مشاعر عاطفية بين اليهود مما يجعلهم يشكلون قومية فيقبلوها هم ذاتيا. أى أنها غير موجودة بالنسبة لنا فى حين أنها موجودة بالنسبة لهم. وهو ما لا يقبله العلم الذى لا يعترف إلا بالواقع الموضوعى المنفصل عن أى مشاعر ذاتية.

الرومانسية والتعبيرات الانشائية :

قالت العرب "أن أجمل الشعر أكذبه" فالمتنبى بلغ منزلته فى الشعر بمثل هذا البيت:-

كفى بجسمى نحولا أننى رجل لولا مخاطبتى أياك لم ترن

لكى يعبر عن شدة معاناته من الحب الذى أصابه بالنحول حتى سار كالخيال. ذلك لأن للشعر والخطابة وما شابهما من فنون الأدب وظيفة اجتماعية هى التحريض على الفعل والاعتقاد.وهو يؤدى هذه الوظيفة من خلال تعبيرات إنشائية، تكمن قوة تأثيرها فى جمال التعبير الذى يطرب له الوجدان، وترتعش له الأبدان، وتخفق له القلوب، فيندفع المتلقى في الاتجاه الذى أوحى به الشاعر أو الخطيب ،و الذى تقاس مهارته بمدى قدرته على التأثير فى المتلقيين.التى تأتى غالبا من المبالغة والصور الخيالية التى ورغم جمالها، وعبقرية مبدعها ،فما هى إلا تشويه للواقع

أى كذب على نحو ما ، فكلما جنح بك الخيـــال، وبـــالغت فـــى التعبير عن المشاعر، استطعت أن تولد المشاعر التى تعبر عنها ذاتها فى المتلقى شرط قابليته للإيحاء، ومن هنا تتشابه آليـــات الغزل مع آليات الدعاية السياسية،و تمتلئ الخطابات السياســـية بالتعبيرات الإنشائية التى لديها نفس قدرة الخمـــر فـــى تغييـــب الوعى،وإيقاظ المشاعر العاطفية والحماس لفعل ما لا يمكن فعله عند الإفاقة . فترى الجمـــاهير المتلقيـــة ســـكارى ومـــا هـــم بسكارى.ولو كنت شاهدت هتلر وهـــو يخطـــب وكيـــف كـــان بطريقته الهستيرية قادر على التأثير الســـاحر علـــى الشـــعب الألمانى ،برغم ما كان يردده من هلاوس وخرافات على شـــعب عرف بمدى عمق ثقافته ووعيه السياسى ،وكيف انه استطاع أن يجره والعالم إلى كارثة الحرب العالمية الثانية. لأدركـــت مـــا يمكن أن تفعله الكلمات وطريقة أدائها فى الجماهير برغم خلوها أحيانا من المعنى ،ولأن المشاعر اللاعقلانية أقوى فى التـــأثير من الواقع الموضوعى لدى غالبية البشر. فأن نيتشة الذاتى كـــان له النصر على هيجل الموضوعى،والثقافة الفاشـــية الوحشـــية والبدائية كان لها السبق على الثقافـــة الديمقراطيـــة الإنســـانية والراقية.ومن ثم فقد كان الجهل النازى بكل مـــا يحملـــه مـــن خرافات هو الأقوى تأثيرا فى الشعب الألمانى من العلم منـــهجا وحقـــائق.

وما زالت أغانى الســـتينات الوطنيـــة، تثـــير مـــن الأحاسيس الجياشة فى نفسى ما تثير، رغـــم نقـــدى الواضـــح للناصرية وأفكارها وتجربتها، مما يشير إلى الانفصال النســـبى

بين الواقع الموضوعى الذى يسلم به العلم، والمشـــاعر الذاتيــة التى لا تحترم الواقع . ولذلك فعلى المرء أن يبذل جهدا لمقاومة هذا التأثير حتى لا ينساق وراء المشاعر العاطفية، مثلما يبـــذل من جهد لتلجيم غرائزه والتحكم فيها .
وسنطلع الآن على عدد من النماذج الإنشائية فــــى الخطابــات السياسية الشائعة فى منطقتنا على النحو الآتى:-

قال جمال عبد الناصر"إن الإنسان العربى قد استعاد حقــه فى صنع حياته بالثورة .إن الإنسان العربى سوف يقرر بنفســه مصير أمته على الحقول الخصبة .وفى المصانع الضخمة ومـن فوق السدود العاليـــة وبالطاقــات الهائلــة المتفجــرة بــالقوى المحركة"(٥)

والإنسان العربى وفق هذه العبارة المؤثرة لا يصنع حياته ولا يقرر مصيره عبر صناديق الانتخاب، أو المشاركة فى اتخاذ القرارات المتعلقة بحياته أو مصيره، وإنما عــبر العمــل فــى الحقول والمصانع والسدود وهو وضع مشابه لأوضاع العبيـــد والأقنان والعمال الذين وعبر التاريخ البشرى ، ينتجون الـثروة المادية ولا يملكون الحق فى تقرير المصير، ولا صنع حياتــهم .وفى ظل النظام الناصرى لم يفقد المواطن المصــرى حقوقــه الديمقراطية فى التعبير واختيار من يحكموه فحسب، بل أفتقــد حقه فى اختيار ما يود تعلمه، والعمل الذى يرغب فى ممارسـته مرغما فى ذلك للإذعان لبيروقراطية غبية تحدد له ما يتعلمـــه والعمل الذى يمارسه.

كتب ميشيل عفلق"فأنهم يستطيعون اليوم تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين المواطنين وضمان الحرية بين العرب جميعا نتيجة الإيمان القومى وحده"(٦)

وهكذا يعتبر أن مجرد الإيمان القومى هو سبب للعدالة الاجتماعية والمساواة وضمان الحرية للعرب،ولا ندرى ما العلاقة بين كل هذا والإيمان القومى فهل تحقق لأى شعب فى العالم نتيجة إيمانه القومى مثل هذه الأشياء أم فقدها غالبا بسبب هذا الإيمان نفسه. والأمثلة أكثر مما يمكن حصره الآن، ويكفى أن نذكر سوريا والعراق فى ظل البعث،ومصر فى ظل الناصرية، واليابان فترة ما قبل الحرب العالمية الثانية، وفرنسا النابليونية، و ألمانيا النازية وايطاليا الفاشية .فباسم الإيمان القومى تم تجاوز الحرية والعدالة والمساواة .

وكتب أيضا"يسألوننا أيها الأخوان ماذا تقصدون بالرسالة .الرسالة العربية الخالدة؟الرسالة العربية ليست ألفاظا نتغنى بها .ليست مبادئ توضع فى البرامج ،ليست مواد للتشريع .كل هذه أشياء ميتة زائفة .لأن بيننا وبين الوقت الذى نستطيع فيه أن نشرع من وحى روحنا ورسالتنا مسافة طويلة وفاصلا كبيرا ما هى أذن الرسالة الآن ؟

هى حياتنا نفسها.هى أن نقبل بتجربة هذه الحياة .بتجربة عميقة صادقة ضخمة جسيمة متكافئة مع عظمة الأمة العربية"(٧)

وهكذا يعتبر أن البرامج والمبادئ التى تحدد ملامح شخصية أى حركة سياسية مجرد أشياء ميتة زائفة ،أما الرسالة الخالدة فهى الحياة ذاتها، فمجرد أن نحيا تلك هى

رسالتنا.والقبول بتجربتها على نحو عميق وصادق وضخم وجسيم ومتكافئ مع عظمة الأمة العربية وهو هنا يستغرق في عموميات إنشائية لا تميزه كمفكر سياسي، و أن كانت تخفيه في سحابة من التعبيرات الإنشائية العامة التي لا تغني من جوع.ولا تعبر إلا عن هاجس يشترك فيه مع الكثيرين ألا أنه لم يوضح كيف يمكن لهذا الهاجس أن يتحقق عمليا على أرض الواقع.

"وأن أحد الكتاب في الوفد المصري كتب في عيد ميلاد النحاس باشا الخامس والستين يقول أن النحاس أعظم زعيم و مصلح في وقتنا هذا أنه أعظم حتى من كمال أتاتورك، أن موسوليني وهتلر ونابليون وبسمارك لم يؤدوا لأوطانهم مثل ما قام به النحاس باشا لمصر"(٨)

وفي الحقيقة أنه ذم النحاس من حيث أراد له المدح حيث قارنه بمجموعة من الطغاة المتوحشين ،وان بعضهم مثل هتلر وموسوليني كانا نقمتين على أمتيهما، ولم يؤديا لهما إلا الخراب هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى فأنه ظلم النحاس ظلما بينا فالرجل لم يأخذ فرصته في حكم البلاد سوى بضع سنوات قليلة رغم أنه كان زعيم الأغلبية حتى يؤدي ما أداه بسمارك أو أتاتورك أونابليون ،فضلا عن أنه لم يحقق حتى الاستقلال الوطني على نحو كامل ،وهي المهمة الأساسية التي قام على أساسها حزب الوفد، وقامت على أساسها زعامته.فما هو أذن ما قام به النحاس لمصر وفاق ما أداه هؤلاء.

الرومانسية والعودة للتراث:

التمسك الرومانسي بالماضى هو إنتاج الذات الرومانسية القومية، وليس عشقا للماضى فى حد ذاته، فـــهو يـــهدف إلـــى صياغة حلم للتقدم الحضارى المستقل؛ ولذلك تنغمس الحركـــات السياسية فى منطقتنا من اليمين إلى اليسار الوطنى والقومى فـــى حركة الهروب إلى الماضى، وبذلك رأينا فـــى لبنـــان عمليـــة الإحياء الفينيقى، وفى مصر الإحياء القبطى أو الفرعونى، التـــى تمثل حنينا لماض غابر لم يكن فيه الإســـلام ثقافتـــه وعقيدتـــه وشريعته يهدد بقوة ما تبقى من هذا الـــتراث، ومـــن هنـــا تـــم استدعاء تلك القيم والرموز فى مواجهة الأصولية الإسلامية، أما على الجانب الإسلامى فتجد الحنين الجارف لاسترجاع الصورة المثالية التى يتصورها الإسلاميون للدولة الإسلامية إبان الخلافة الراشدة، على اعتبار تجسيدها للوحى.. ومـــن هنـــا فالإســـلام السياسى يعتبر أن إلغاء نظام الخلافة الشكلى كان بمثابة القضاء على الدولة الإسلامية، وذلك بالرغم من أن منصب الخلافة منـذ العصر العباسى الثانى كان مجرد منصب شرفى دينى، حيـــث كان الحكم على طول البلاد وعرضها للعسكر المماليك الأتـــراك والشراكسة، ذوى الأصول البدوية، وذلك بصرف النظر عمـــا شاب تاريخ الخلافة كله من مساوئ لا حصر لها.

أعتقد أن قضية العودة للتراث وحلم النهضة القوميـــة والحضارية من خلال إحياءه هى قضية نخبوية أساسا، فرجـــل

الشارع العادى لا تعنيه مثل هذه القضايا، حيث يمارس حياته وفق ما يستطيع أن يستوعبه من أحدث منتجات الحضارة، ولا يعنيه فى كثير أو قليل مصدر هذه المنتجات.

وما هو التراث الذين يريدون العودة إليه ؟! هل يمكن لنا أن نستبدل ابن سينا وابن الهيثم والخوارزمى بدلا من اينشتين وبلانك وداروين فى العلوم الطبيعية، وابن الرشد والكندى والفارابى بدلا من كانت وهيوم وسبنسر فى الفلسفة ؟! وهل نمتنع عن الاستفادة من الهارمونى فى الموسيقى لنظل أسرى البشارف ؟ وهل يمكن ان نظل نستهل قصائدنا بالبكاء على الأطلال ؟! وهل يوافق أحد على ارتداء الجلباب، وامتطاء الدواب، والأكل بالأيدى، والنوم فى الخيام، وان يمتنع عن منتجات الحضارة المادية من سيارات ووسائل اتصال وإعلام ؟!

وماذا يبقى لنا من التراث لنعود إليه ؟ وآي تراث هو الذى يجب أن نعود إليه : الفرعونى أم القبطى أم الإسلامى ؟.. ولماذا العودة أصلا إذا كان فى إمكاننا التقدم للأمام باستيعاب الحضارة الحديثة وتجاوزها إن أمكن وبالمشاركة فى تقدمها.

ألا تشير هذه الظاهرة المنتشرة فى أوساط النخب المثقفة من اليسار إلى اليمين إلى رجعية الغالبية الساحقة منهم مهما أدعو من تقدمية ويسارية؟

هل يوجد من تفسير لهذا إلا الحس الرومانسى الذى يقدس الماضى، يكتب د. محمد عمارة "إن البعث الحضارى

والإحياء القومى والتجديد الدينى إنما يبدأ من هذه الأصول، مع الانفتاح من موقع صاحب القدم الثابتة والذاتية المتميزة على مختلف الحضارات"[٩] فهل نعود للخلف لنعيد قصة التقدم الأوروبى، وإنتاجها الحضارى قائم بالفعل، بل يتم تجاوزه الآن فعليا يوما بيوم فى شتى المظاهر من التكنولوجيا إلى الفكر ومن السياسة إلى الفن ؟! ولماذا يكون "التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر" [١٠] ؟ ولماذا لا نفسر العصر ذاته بأنفسنا، ونبدع نحن ما يلائمه، خير لنا من أن نعتمد على نقل ما لن يفيدنا فى قليل أو كثير أم أننا أعجز من أن نبدع فإما ننقل من التراث أو ننقل عن الغرب.

ويكتب عادل حسين واصفا العودة للتراث بانها "استجابة لروح الأمة وطبيعتها الخالدة" [١١].. أى روح خالدة تلك التى يزعمونها لتلك الأمة ؟ وما هو المشترك فعلا بيننا وبين أسلافنا ؟ ما هو أكثر مما هو مشترك فعلا بيننا وبين باقى البشر فى أى زمان ومكان ؟ وهل نشعر فعلا فى حياتنا اليومية بهذا التراث، أكثر مما نعيش العصر الحالى بكل ما فيه ؟

هل يمكن أن نزعم أن هذا التراث أفضل من تراث غيرنا ؟ وماذا ولو تحققنا إن بعض عناصره أسوأ ؟! أنتمسك بها رغم ذلك أم ندعها لما هو أفضل؟أم أنه التمسك الرومانسى بذكريات وتراث الماضى.

المصادر

(١) د. محمد مورو: "طارق البشرى شاهدا على سقوط العلمانية" صـ٢٩.

(٢) د. محمد عبد السلام – ترجمة د. ممدوح الموصلى، المسلمون والعلم، كتاب الغد، عدد ٣، دار الغد ١٩٨٦ صـ٥٢.

(٣)د. عبد الهادى النجار: "الإسلام والاقتصاد"مصدر سابق صـ٥.

(٤) ميشيل عفلق–فى سبيل البعث ،مصدر سابق–ص١١٢.

(٥) جمال عبد الناصر –شروق مبدأ الناصرية– مصدر سابق–ص٩٤–٩٥.

(٦) ميشيل عفلق–فى سبيل البعث–مصدر سابق–ص١٨٥.

(٧) المصدر نفسه–ص٢٠٨.

(٨) محمد السعيد إدريس_الوفد والطبقة العاملة–مصدر سابق–ص٤٣

(٩) د. محمد عمارة: "تجديد الفكر الإسلامى" كتاب دار الهلال، ديسمبر ١٩٨١، العدد ٣٦٠، صـ١٦:١٥.

(١٠) التراث والتجديد، المركز العربى للبحث والنشر بالقاهرة – ١٩٨١ – صـ١٤.

(١١) عادل حسين "الإسلام دين وحضارة"–مصدر سابق– صـ٤٠.



6- التاريخية و اللاتاريخيــــة

قد نعترف جميعا بأن كل شئ فى حالة حركة مســتمرة، وأنه لا يوجد شئ يبقى على حاله، هذا لأن الواقـــع الملمــوس يفصح عن هذا فى كل لحظة، وفى كل مكان..إلا أنه بالرغم من هذه الحقيقة البسيطة، فإن البشر حين يفكرون ويتصرفــون قــد يتغافلون عن كل هذا، فهم قد يعترفون بالتـــاريخ، إلا أنـــهم لا يعيشون إلا حاضر اللحظة. فلا تعنيهم اللحظة السابقة عليـــها، وكيف نشأت منها، ولا ينظرون للحظة المقبلة بعدها، ولا كيــف ستنشأ من اللحظة الحاضرة.

لدينا طريقتان فى التفكير : الأولى هـــى اللاتاريخيــة، التاريخ لديها مجرد مرور للزمن، وليس تطور الأشياء عـــبر الزمن، ومن هنا فهى بحث دائم عن جوهـــر ثـــابت يتخطـــى التاريخ، جوهر لا تجرى عليه تحولات عبر هذا التـــاريخ.. أى أنها لا تنطلق فى بحثها لفهم الشيء محل البحث من تاريخيـــة الشئ، بمعنى تغافلها عن كونه نشأ من شئ سابق عليه، وعـــبر رحلة النشوء والنمو، سيتحول فى مستقبله لشئ آخـــر.. ومـــع إدراك واعتراف هذه العقلية بحقيقة الحركة والتغير والتاريخيـــة، إلا أنها تفترض الثبات والخلود والنهائية فى الأشياء والأفكـــار.. ولكن لا يعنى تمسك العقلية اللاتاريخية بالجوهر الثابت أنـــها لا

تستهدف التغيير، فقد تتمسك بجوهر مخـــالف للوضـــع القـــائم، وبالتالى تنزع الشرعية عنه، وبالتالى تسعى لتغييره.

والثانية هى : التاريخية، وهى تنطلق فى فهمها للأشـياء محل البحث فى تحولاتها، فى تاريخيتها : كيف نشأت ؟ وكيـف تتطور وتتحرك ؟ وكيف ستتحول لأشياء أخرى ؟ فهى تـــدرك حركة وتغير الأشياء المستمرة، ولا تفهمها إلا فى ســياق هــذه الحركة، أى من حيث هى عملية.. وبالتالى فـــهى لا تعــترف بوجود ما هو ثابت أو خالد أو نهائى فى أى شئ مـــن أشــياء الواقع ؛ فالوجود كله هو مجموع أشياء لا حصر لها تتطور من الأدنى للأرقى، و من الأبسط للأعقد فى حركة لا تتوقف.

وفى الحقيقة أن أى أصولية أيا كانت - دينية أو قوميــة أم مذهبية - هى كحركة تحاول أن تقاوم اتجاه التاريخ، فالتمسك بالأصول يعنى الوقوف فى وجه التطـــور، أو بمعنـــى آخــر : التمسك بما لم يعد مناسبا للتطور.

قياس الماضى على الحاضر:

إن جوهر التفكير الخرافى والــتراثى عمومـــا هـــو أن التاريخ صراع مستمر بين الإلهى والشيطاني أو الأنا(ولـــى الله) والآخر(حليف الشيطان)، وقد يحدث أن يأخذ الصــــراع شــكل دورة، وإن لم يكن هذا قانونا حتميا ولا إلـــهيا.. ولذلــك فــإن خطاب الإسلام السياسى الآن يطرح العودة للماضي ظاهريـــا، وليس أى ماضى، ولكن تلك اللحظة المعينة فى الماضى، التـــى

يقدسونها ويسعون لعودتها مرة أخرى بكل ما شهدته من أحداث. فهم يقولون إن المجتمعات عادت جاهلية مرة أخرى، حيث غاب الإسلام عن الحياة، وعليه الآن أن يعود فى صورة عصبة مؤمنة، تعيد نفس خطوات التاريخ : الصراع بين الإيمان والشرك، ثم انتصار الإيمان، ومنه إلى إعادة فتح العالم لنشر الإسلام، ومن ثم عودة الدور القيادى للحضارة الإسلامية فى العالم مثلما كانت في العصور الوسطى، بصرف النظر عن الظروف التى قد توافرت فى الماضى، وسمحت بهذا التسلسل، وتولى هذا الدور، وبصرف النظر عن الظروف التى جدت على واقع العالم المعاصر من توحد حضارى يزداد عمقا.

فسقوط الغرب الذى يبشر به الإسلاميون ويفترضونه كضرورة للنهضة الإسلامية لا يعنى بالضرورة هذه النهضة. هذا السقوط معناه سقوط الجزء الأكثر تقدما فى العالم، والذى يشكل مركزه، ولاشك أن هذا سيكون له تأثيره المدمر على مستوى العالم، للاعتماد المتبادل، والترابط المعقد بين هذا المركز وأطرافه، وهى كل أجزاء العالم الباقية، ولك أن تفكر فحسب فى توقف الصناعة فى الغرب وما سيؤدى إليه هذا من انهيار أسعار البترول إلى أقصى حد، وما يمكن أن يؤدى إليه هذا من ارتداد الحياة فى الخليج للبداوة مرة أخرى.

يكتب د. محمد عمارة "لا لتيار "التغريب" الذى أراد أنصاره من المستعمرين، وأنصارهم من الذين "أدهشتهم"

فبهرتهم عظمة الحضارة الأوروبية عندما قارنوها بتخلف المماليك والعثمانيين" [1]. وكأننا لو قارنا هذه الحضارة الأوروبية بفترات الذروة في الحضارة الإسلامية لن نصاب بنفس الاندهاش والانبهار، فهل سيدهشنا الاسطرلاب والبوصلة أم الكمبيوتر ومكوك الفضاء ؟ وهل ستجذبنا الديمقراطية وحقوق الإنسان أم الخلافة المستبدة ؟ فكل ما فى الأمر إذن أنه يريد العودة بنا إلى تلك اللحظة من التاريخ التى كانت فيها بغداد حاضرة العالم، فى حين كانت باريس فى ذلك الوقت مجرد قرية صغيرة لا شأن لها، وهو إذن يظن أننا أذا عدنا فكريا لهذه اللحظة سنستطيع تجاوز التخلف إلى التقدم. والسؤال الآن : لماذا لا نحاول تجاوز كلتا الحضارتين بالمزيد من التقدم الإنسانى على كافة الأصعدة، بتجاوز كل من الأصالة والمعاصرة، إلى المستقبل الأفضل ؟ هذا مالا تقبله ولا تفهمه الحركة الإسلامية أو أى حركة قومية.

الاقتصاد الإسلامي/القومي وسكون الزمن :

مرت المجتمعات البشرية بالعديد من أساليب الإنتاج، ففى بادئ الأمر عرفت البشرية المجتمعات المشاعية البدائية، حيث كانت وسائل الإنتاج لا تزيد عن بعض أدوات الصيد وجمع الثمار والزراعة البدائية، وكان أفراد الجماعة يعملون جميعا كل حسب قدراته فى استخراج منتجات مادية من الطبيعة، لإشباع احتياجاتهم، تقسم بينهم بالتساوى ، ولما كان

الإنتاج لا يكفى إلا احتياجاتهم الضرورية فلم يكن لأى منهم أن يستحوز على جزء من هذا الإنتاج لنفسه، وإلا مات آخرون جوعا.. وتطورت وسائل الإنتاج، وبالتالى زادت الإنتاجية، مما ساعد على تكوين فائض اجتماعى.. أصبح لبعض أفراد العشيرة أن يستحوزوا عليه لأنفسهم، مما أدى لنشوء الملكية الخاصة، ومن ثم انقسام المجتمع لطبقات، (من يملكون ومن لا يملكون)، وظهرت الأسرة كمؤسسة هدفها الحفاظ على استمرار الملكية الخاصة فى سلالة المالك، وظهرت الدولة كجهاز لقهر من لا يملكون لصالح من يملكون وسائل الإنتاج أو يسيطرون عليها. هؤلاء الملاك الذين يستحوزون لأنفسهم على الفائض الاجتماعى من الإنتاج.

كان اكتشاف الزراعة التقليدية سواء على مياه الأمطار أم على مياه الأنهار، وتدجين الحيوانات ورعيها، هى الأساس لظهور المجتمعات الطبقية، ما قبل الرأسمالية، التى تعتمد على وجود طبقة تقوم بمهام سياسية وقضائية وتشريعية وإدارية وعسكرية عامة، وهى إما أن تملك أو تسيطر على وسائل الإنتاج بما فيها قوة العمل أو تكتفى بربطها بها بأشكال أقرب للملكية، وهى فى هذه الحالة تقتصر على انتزاع ريع أو خراج من الفلاحين والحرفيين والتجار الخاضعين لسلطتها مقابل أدائها لمهامها.

وكان أحد أشكال هذه المجتمعات (الإقطاع فى غـــرب أوروبا)، قد تطور من داخله ومن خلال المـــدن الحـــرة غـــير الخاضعة للسادة الإقطاعيين، فصعدت الطبقة البرجوازية وهـــم ملاك وسائل الإنتاج الذين يشترون قوة العمل المأجورة الحـــرة، لإنتاج السلع من أجل السوق.. وسيدت هـــذه الطبقـــة علاقـــات إنتاجها الجديدة على أساس الثورة الصناعية تدريجيا فى شـــتى بقاع الأرض.

والملاحظ بشكل أساسى فى هذه الرحلة، هو أن أســـاليب الإنتاج المختلفة لا تنشأ وتتطور وتموت وفق إرادات مسبقة، أو برامج محددة سلفا، وإنما توافقا مع ضرورة كامنة فى طبيعـــة المجتمعات البشرية نفسها.

فلما كانت احتياجات البشر تزداد نتيجـــة زيـــادة عـــدد السكان، وتطور مستوى المعيشة نفسه، فإنه يجـــب عليـــهم أن يطوروا قوة إنتاجهم (وسائل الإنتاج + قـــوة العمـــل) لـــتزداد الإنتاجية (أى تزداد قدرة البشر على إنتاج المزيد من المنتجـــات المادية) لسد حاجة السكان المتزايدة. ولما كان الإنتاج نفسه يتـــم جماعيا، فإن البشر أثناء عملية الإنتاج يدخلون فى علاقات إنتاج تتطور لتتطابق مع مستوى قوى الإنتاج، واللذان يشكلان ســـويا أساس ما يسمى بأسلوب الإنتاج.

وبنفس هذه الضرورة لابد أن تزول الرأسمالية يومـــا لتفسح المجال لعلاقات إنتاج أخرى تقوم على أساس قوى إنتـــاج

أكثر تطورا... وهلم جرا.إلا أن القوى السياسية القائمة على أساس الهوية قومية أو دينية أو ثقافية ..الخ لا تفهم الطابع التاريخى لتطور المجتمعات ولذلك.

كتب جمال عبد الناصر "يضاف إلى ذلك أنه منذ عصور بعيدة فى التاريخ توصلت الزراعة المصرية إلى حلول اشتراكية صحيحة لأعقد مشاكلها وفى مقدمتها الرى والصرف وهما فى مصر الآن ومنذ زمن طويل فى إطار الخدمات العامة "(٢).

وهكذا يعتبر أن الأنظمة الاجتماعية الاقتصادية هى مجرد حلول لمشاكل، وبالتالى لا تاريخية فى تسلسلها، ولا ضرورة وراء هذا التسلسل، وبالتالى فالأنظمة الاجتماعية تقبل الخلود والثبات وهو الأمر الذى لا تتصف به على الإطلاق،ومن ثم فقد عرفت مصر -كما هى العادة -حسبما يزعم الاشتراكية كحل جزئى لمشكلة الرى حيث يعتبر أن أى تدخل عام من الدولة هو من قبيل الاشتراكية،والنظم الاجتماعية الاقتصادية لا يتحدد جوهرها فى النهاية بمن يملك بقدر ما تتحدد بشكل علاقة الإنتاج التى يدخل فيها البشر خلال عملية الإنتاج، وبشكل توزيع الفائض الاجتماعى بين الداخلين فى علاقة الإنتاج.

واتساقا مع هذه النظرة اللاتاريخية يكتب د. عبد الحميد الغزالى "وعلى هذا الأساس عرف الجنس البشرى، وضعيا، وفقا لتتابع زمنى : النظام البدائى، ونظام الرق، والنظام الإقطاعى، والنظام الحرفى، والنظام الرأسمالى، والنظام الاشتراكى، كما

عاش تجربة ثرية ومضيئة فى تاريخه، تمثلت فى النظام الاقتصادى الإسلامى. إن هذا النظام صالح لكل زمان ومكان بثوابته ومتغيراته" [٣].

وذلك دون أى تحديد لمميزات اقتصادية لذلك الذى يسميه النظام الاقتصادى الإسلامى، وهنا نتساءل:

1- هل اختلف ما يسميه بالاقتصاد الإسلامى عما كان فى الواقع فى المجتمعات الإسلامية ما قبل الرأسمالية، وعن كل ما عرفته المجتمعات النهرية مما يسمى بنمط الإنتاج الخراجى والقائم على انتزاع الفائض الاجتماعى فى صورة خراج من الفلاحين بواسطة جهاز الدولة، الذى يشكل من يعملون به طبقة متميزة تستحوذ على هذا الفائض لنفسها، والذى يوزع على أفراد هذه الطبقة بنظام معين مقابل حفظها للأمن الخارجى وإقامة العدل وتنظيم الرى، سواء أكانت هذه المجتمعات هندوسية أم بوذية أم وثنية أم فرعونية أم كونفوشية أم مسيحية، وسواء أكانت فى مصر فى الصين أم فى الهند أم فى العراق فى الفترة من حوالى ٤٠٠٠ ق.م إلى ١٨٠٠ ب.م ؟

2- على أى أساس، وعلى خلاف قوانين التطور التى يشرحها هو نفسه، يمكن القول بأن هناك وفق ضرورات التطور نظاما اقتصاديا صالحا لكل زمان ومكان؟! ولماذا هزم هذا النظام الذى لم يعرفه التاريخ إذن أمام الرأسمالية ؟!

3- كيف يقول لنا إن كل هذه الأنظمة وضعية، ونحن لم نعرف أبدا نظاما اقتصاديا من وضع البشر، فالبشر لا يضعون أنظمتهم، ولكنهم يضطرون إليها، وفق ضرورات لا دخل لهم فيها ؟ لكنه يكتب "ويبلغ به - كما تحقق ذلك فعلا إلى ما لم يبلغه أى نظام من صنع البشر، ووضع الإنسان، على الإطلاق، فى يسر وطمأنينة واعتدال" [٣].. وللأمانة العلمية متى وأين حدث هذا ؟ . وما هو الذى تحقق للبشر من تقدم مادى وفكرى وروحى، وفاق ما حققته الرأسمالية بصورها المختلفة التى ظهرت فحسب منذ خمسة قرون؟!

4- وكيف يتفق هذا الادعاء، وحقيقة الصراع الطبقى عبر كل التاريخ الإسلامى، من الفتنة الصغرى، للفتنة الكبرى، وثورات الخوارج، وثورة الزنج، وحركة القرامطة، والثورة البابكية وهو ما عرفناه فحسب من كتب التاريخ. الخ. ألم يكن هذا التاريخ صراعا دائما بين من يملكون ويسيطرون على السلطة ،ومن ثم يسيطرون على الخراج الذى يشكل الفائض الاجتماعى، وبين من لا يملكون السيطرة عليه ولذا يسعون للسلطة للاستيلاء عليه ؟

التلفيقية واللاتاريخية:

هناك أساس مشترك لكل من التلفيقية واللاتاريخية في فكر الحركة الإسلامية والكثير من الحركات السياسية على امتداد العالم العربي. فلما كان الحاضر المعاصر يفرض نظاما إنتاجيا معينا ليس مخالفا تماما لما تراه الحركة الإسلامية متفقا مع رؤيتها للإسلام، ونظرا لرؤيتها اللاتاريخية، فإنها تلجأ إلى التلفيق ما بين ضروريات الحاضر ومصطلحات الماضي وقيمه، تنطلق من الرفض الشكلي للرأسمالية والاشتراكية، وتستلهم محاولات فقهية للتوفيق بين العلوم الاجتماعية الحديثة والنظم الاجتماعية المعاصرة، وبين النصوص الدينية عند الحركات الدينية أو التراث القومي لدى القوميين، ومنها يؤسس ما يسمى بالعلوم الاجتماعية الدينية أو النظريات القومية، وإذا تفحصنا هذه الأيديولوجيات جوهريا سنجدها تشترك فيما هو متوفر جزئيا في الاقتصاد الرأسمالي فيما يتعلق بالحرية والمبادرة الحرة، وجزئيا أيضا فيما يسمى باشتراكية الدولة فيما يتعلق بتدخل الدولة والضمان الاجتماعي، وفي هذا تشترك إيران الإسلامية مع مصر الناصرية، وهذه الأسس الانتقالية قد قامت على أساسها الأنظمة التقدمية الاشتراكية والتحررية في العالم الثالث على اختلافاتها التفصيلية وغير الجوهرية.

والحقيقة أن سبب ظهور كل هذه الأنظمة الإصلاحية بدرجاتها المختلفة من الاشتراكيات الستالينية والماوية والقومية

والدينية والإصلاحية... الخ راجع إلى ضرورة تاريخية فرضت تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى، لتطوير قوى الإنتاج وحل مشاكل النمو الرأسمالى، والتحكم فى الصراع الطبقى، فى ظل برجوازية مأزومة أو ضعيفة أو عاجزة عن أداء هذا الدور.فتحل الدولة مكانها جزئيا أو كليا وبشكل مؤقتا لحين إنجاز هذه المهام.

ولما كانت المجتمعات الإسلامية تواجه هذا الموقف كغيرها من المجتمعات المتخلفة، فإن وضع برنامج يحمل نفس المضمون، فى ظل مصطلحات إسلامية، مستخرجة من النصوص الإسلامية، التى عبرت عن احتياجات نظام اقتصادى اجتماعى مختلف، لا تصبح غريبة عما يطرحه الحاضر من ضرورات ولا عن الخاصية اللاتاريخية لفكر الإسلام السياسى أو الفكر القومى، حيث جدت ضرورة تاريخية أخرى فرضت تخلى الدولة عن تدخلها المباشر فى عملية الإنتاج - نتيجة التناقض بين الإنتاج العالمى الطابع، وملكية الدولة لوسائل الإنتاج - وهو ما أدى لسقوط كل هذه الأنظمة التدخلية، فهل سيتحفنا منظرو الإسلام السياسى بتلفيقات جديدة توائم بين التراث الدينى والمستجدات الجديدة، فيصبح لدينا علمان للاقتصاد الإسلامى أحدهما مع التدخلية البيروقراطية والآخر مع الليبرالية الرأسمالية ؟ وهل سيخرج فى الحالتين عن الدائرة الرأسمالية بشكل جوهرى ؟!

واللاتاريخية تجعل الخطاب السياسى الإسلامى يركـــز على تحريم الربا، ومن ثم فوائد البنوك، واعتبار أن هذا التحريم هو الميزة التى تخرج النظام من دائرة الظلم الاجتماعى الممـيز للمجتمعات الطبقية، وهو لا يقيس الربا باعتباره فضل مال بغير عوض فى مبادلة مال بمال بفائض القيمة الذى هو فضل قيمـــة عمل بغير عوض فى مبادلة قوة العمل بأجر.

والسبب فى عدم قياس فائض القيمة على الربا يرجع فى الحقيقة إلى أن الحاضر فحسب يرتدى ثياب الماضى، التـــى لا تخفى معاصرته، فمنع الربا ظاهرة شائعة فى المجتمعات ما قبل الرأسمالية.. (فقد كان محرما فى كثير من المجتمعات الأوروبية المسيحية قبل الرأسمالية، ومحلا للنقد الأخلاقى،(نذكر شـــيلوك بطل مسرحية تاجر البندقية لشكسبير) ولكن ترديد هذه الفكـــرة الآن لا ينتج عن تعبير الإسلام السياسى عن بقايـــا مـــا قبـــل الرأسمالية فى المجتمع، وإنما عن البرجوازية الصغيرة المتمردة على الرأسمالية المتخلفة، وهى ترى من مصلحتها تحريم الربـــا فى التجارة والإقراض، وبالتالى اجتهدت فقاست فوائد البنـــوك على الربا، إلا أنها تقاوم بشراسة نفس القياس لو تم على فائض القيمة، وتستند إلى الكثير من الأحاديث التى تتحدث عن العمـل المأجور، متناسية أن عمال الماضى المأجورين، ليسوا هم عمال الحاضر، فلم يكن الإنتاج فى أساسه يقوم على انـــتزاع فـــائض

العمل من العمل المأجور، وبالتالى فالقياس غير قائم أساسا بين الحالتين.

وهذا التركيز الدعائى على مسألة الربا والفوائد هو أيضا ورطة يضطر للسقوط فيها هذا التيار بسبب تقديس النص. خصوصا أن الإسلام السياسى تربى فى مواجهة الحركة الماركسية، واضطر لتبنى مفاهيم العدالة الاجتماعية، ولم يكن بإمكانه التراجع بشكل فاضح إلى حد استثناء الربا من القوانين الإلهية الواجبة التطبيق. ومع ذلك فمن الواضح فى الممارسة الإسلامية أن الخمر والدعارة والسفور والاختلاط بين الجنسين وشرائط الفيديو.. هى محور الدعاية الإسلامية، وليس بأى حال من الأحوال الربا، ولم يشهد تاريخ الحركة هجوما ولا تدميرا للبنوك مثلما هوجمت محلات الفيديو، وهوجم السائحون.

أما التصدى الجدى للمشكلة فأخذ شكل التحايل.. وهو ما يعرف بظاهرة البنوك الإسلامية، فوائد تأخذ شكل مرابحة، وبهذا التحايل والتعديل يتم الحفاظ على جوهر النظام الرأسمالى، أى إثبات أن الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان بإلباس الجوهر الرأسمالى المعاصر الشكل الإسلامى القديم.

اللاتاريخية والثقافة القومية

الحركة الماركسية فى مصر لم تكن معنية حقا بكونها ماركسية ،مما كان يستوجب فى هذه الحالة ضرورة أن تكون حركة عمالية وأممية بالأساس يعنيها فى المقام الأول الصراع

الطبقي منحازة فى ذلك إلى الطبقة العاملة ،وسائر المستغلين والمقهورين بصرف النظر عن المسألة القومية، و بهدف التحرر الإنسانى عموما ، وليس بهدف التحرر القومى خصوصا،وإنما كانت حركة وطنية جذرية ذات ميول إصلاحية اجتماعيا تجاوز برنامج النظام الناصرى نفسه برنامجها الإصلاحي ، وإن كان لا يعنيها البعد الديمقراطى مثلما كانت الحركات الاشتراكية الديمقراطية فى أوربا، والدليل تأييدها للنظام الناصرى متجاوزة عن ديكتاتوريته عندما تأكدت من وطنيته فى ١٩٥٥ بعد مؤتمر باندونج ، بعد أن كانت تعارض تلك الديكتاتورية نفسها لشكها فى تلك الوطنية فى ١٩٥٤وقد بلغت تلك المعارضة ذروتها أزمة مارس ٥٤.

وجرت مياه من تحت الجسر، ولم يصبح للقضية الوطنية زياك البريق الخاطف جماهيريا مع انسحاب إسرائيل من سيناء، فاستندوا لنظرية التبعية حتى تزلزلت النظرية تماما مع التسعينات ، ومن ثم فقد أتخذ فريقين منهما اتجاهين.

الأول فى مواجهة الجماعات الإسلامية ويدعوا لاستنهاض الهمم القومية من خلال الترويج لما يسمى ب "القومية المصرية "محاولا إحيائها، داعيا لدعم اللهجة العامية المصرية باعتبارها لغة متميزة عن العربية، متحدثا وعلى نحو غامض ومشوش عن الخصوصية المصرية الثابتة والخالدة التى يحاولون إثباتها فى بعض الألفاظ والتراكيب اللغوية العامية، والعادات والتقاليد التى تكاد تنقرض، كسبوع المولود، والأربعين للموتى، واحتفال شم النسيم ،وبالطبع لا يذكر ختان الإناث،

ومظاهر التطرف فى التعبير عن الأفراح والأحـــزان. وهكــذا اكتسبنا حركة جديدة تقوم على بقايا أثرية لثقافة طوتها عوامــل الزمن، ولم يبق منها إلا آثار حجريـــة واجتماعيــة تضمحــل باستمرار مطرد بتأثير الثقافات الأحدث والأكثر تقدما، وأدعــك لتفكر فى كم ابتلينا بمثقفين يدعون التقدمية بلغت بهم الرجعيــة هذا المبلغ لعجزهم عن مواجهة الفاشية الإسلامية برؤية إنسانية أممية ديمقراطية تتفق على الأقل إن لم يكن مـــع ماركســيتهم المزعومة فمع دعواهم الديمقراطية ،مما ينـــم عــن طبيعتــهم المزدوجة. متناسين أن عناصر الثقافة العربية أقوى بمراحل من عناصر الثقافة المصرية القديمة فى مركب الثقافـــة المصريـــة المعاصرة ،وأن عناصر الثقافة الإسلامية والدين الإســـلامى لا يمكن مقاومتها إلا فى إطار مواجهة الإسلام ذاتـــه، فـــأي مـــن عناصر الثقافة المصرية القديمة حين لا يتوائم مع الإسلام يمكن ببساطة قمعه دون أن يجد من يجرؤ عن الدفاع عنه فى مواجهة دين فى شمول الإسلام ،وذلك فى المقام الأول مـــن الجمـــاهير البسيطة التى يتحدثون عنها وباسمها، والتى تمارس عنـــاصر الثقافة المصرية القديمة بأكثر مما يمارسها هـــؤلاء المتثـــاقفون المتأثرون أكثر بالثقافات الوافـــدة الأكـــثر جـــدة ، ومـــن ثـــم الممارسون للثقافة الأكثر حداثة بكل ما تعنيه من نفـــى للثقافـــة الأقدم، إلا أنهم ينتجون خطابا يتمحور حـــول الثقافـــة الأقـــدم لأسباب أيديولوجية.

والاتجاه الثانى وفى مواجهة الثقافات الوافدة من الغـــرب

الإمبريالى أنشأ ما سمي ب "لجنة الدفاع عن الثقافة القوميـــة". وهم يعلنون تعريفهم للثقافة القومية فيما يلى:-

"وبالثقافة القومية نعنى فى هذا الإطار مجمل العوامــل التى تشكلت من جماعها الشخصية المصرية العربية فى تــاريخ مصر الحديث ،التاريخ والتراث الفكرى والأهــداف الجماعيــة التى استهدفها هذا التاريخ والتراث،أسلوب التفكير ومضمونـــه وهدفه وأسلوب التعليم ومضمونـــه وهدفـــه ومجموعــة القيــم الأخلاقية والسلوكية التى توجه هذا الفعل وتهديه إلى غير ذلـــك من العوامل المتفاعلة والمؤثرة بعضها فى البعض،والتى تتكــون من محصلتها ثقافة أمة من الأمم."(٥).

ويفهم من هذا النص بوضوح دفاعـــهم عـــن أســـاليب التفكير السائدة اجتماعيا بما تتميز به من لا علميـــة ومحافظـــة وتخلف ،ودفاعهم عن أنظمة التعليم التلقينية التـــى لا تنتـــج إلا الموظفين ،والسلبيات السلوكية والأخلاقية السائدة ،وعلى الجملة فهم ليسوا على استعداد للوقوف موقف النقد الثورى والعلمى من الثقافة المحلية التى تنتمى لما قبل الرأسمالية، حيـــث وضعـــوا أنفسهم فى موضع الدفاع عنها متحدين حركة التاريخ الإنســـاني التى تقودها الرأسمالية من أجل التوحد البشرى منذ نحو خمـــس قرون ،ولا داع هنا للحديث عن الاشتراكية التى يرفع رايتـــــها بعضهم بالطبع.وبناء على ذلك يعلنون:

"وفى ظل ذات الإطار تصدت اللجنة للدفاع عن هويـــة الشخصية المصرية ضد مجموعة العوامل الخارجية و الداخليـــة التى تسعى إلى وقف تطورها وإلى عزلها عن بعدها العربـــى-

والقضاء على منطلقاتها الوطنية التحررية من الاستعمار والصهيونية"(٦).

ويعلنون "وما من أحد منا يملك أن يقف موقف المتفرج وثقافتنا التى ورثناها من آبائنا ،و التى سنورثها لأبنائنا تتعرض للتهديد وما من أحد يملك الوقوف موقف المتفرج ،ومقومات شخصيته تتعرض لفقدان الحرية وبالتالى للضياع"(٧).ويمثل هذه العبارات رفض مشركو قريش دعوة النبى محمد الذى حاول إقناعهم بأن عبادتهم الأصنام لا تضر ولا تنفع ، وهى تشكل جزء من ثقافتهم الموروثة عن آبائهم،ومن ثم لم يقفوا موقف المتفرج بل قاوموا ما وسعهم الجهد لحماية تراثهم الموروث من الدعوة الجديدة.

وهم فى هذا الموقف لا يختلفون عن الجماعات الإسلامية التى تقاوم آثار الثقافة الحديثة على التراث الإسلامى ، ومثل كل من يتباكى على التراث الذى يندثر أمام الثقافة الوافدة والحديثة،مما يشير للجذر الاجتماعى الواحد لأقطاب الصراع الدائر بين الإسلاميين والعديد من النخب العلمانية، فمعظم نخب المثقفين تتوحد فى الحديث بأسم هوية اجتماعية ما ،يدعون تمثيلها والدفاع عنها ويختلفون فحسب فى نوع تلك الهوية (مصرية أو عربية أو إسلامية) ،ومن ثم يتصارع كل منهم للدفاع عن الهوية التى يدعون تمثيلها،وهم لا يدركون الطابع التاريخى الذى يحكم المجتمعات البشرية ليس بمعنى مرور

الزمن، وإنما التطور والتغير الذى يلحق بكل شيء عبر الزمن.هذا الطابع الذى يسمح بالطابع المركب للثقافة الاجتماعية،نتيجة التأثير المتبادل للثقافات الإنسانية الذى ازداد تأثيره الآن بفعل الثورات الإعلامية والتكنولوجية ،و الذى لا يمكن مقاومته إلا بالانعزال التام عن العالم.

وبالرغم مما يدعيه بعضهم من تقدمية تتضح من أسم الحزب الذى يعملون من خلاله، يدافعون عن استمرار المقومات والأسس التى يدعونها للشخصية المصرية فى مواجهة حركة التاريخ التى تعمل على تطورها، سواء بفعل الحركة الداخلية التى تتمرد على التراث والموروث ،أو بالتأثر بالثقافات الوافدة.وهكذا

"ترى لجنة الدفاع عن الثقافة القومية المنبثقة عن حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى والتى تضم مثقفين من داخل الحزب وخارجه ضرورة التصدى للمنطلقات _التى تهدد أسس الثقافة القومية ومقومات الشخصية المصرية"(٨).

فما هى أسس تلك الثقافة القومية، ومقومات الشخصية المصرية ما يميزها عن الشخصيات القومية الأخرى أولا ؟،وما هى المنطلقات التى تهددها ثانيا؟، ولماذا لا يعتبر الغرب مثلا أن تأثره ببعض عناصر تلك الثقافة نفسها تهديدا لثقافته وشخصية شعوبه ، فهم يأتون بالملايين ليشاهدوا الآثار، ويؤمن بعضهم بالعقائد المصرية القديمة ،والبعض منهم بالإسلام،

ويمارس هؤلاء وهؤلاء حياتهم فى الغرب بكل حريـــة،فلمـــاذا نخشى أذن من أن يتأثر بعضنا ببعض عناصر من ثقافة مختلفـة عن ما ورثناه من ثقافة وتراث،ونعتبر مقاومة ما يسمى بـــالغزو الثقافى مهمة نضالية بل وتقدمية!؟.

وكلا الفريقين يتصفان باللاتاريخية حيث ينظران للثقافة ككائن ثابت ونهائى بلا تاريخ تطورى، متغـــافلين عـــن أن أى ثقافة ليست سوى مركب معقد من ثقافـــات متعـــددة اللـــهم إلا الثقافات المنعزلة والبدائية ،وأن الثقافات الأكثر تقدما خاضعـــة دوما للتأثير والتأثر بالثقافات الأخرى ،وأنها متطورة أيضا بفعل التغيرات التى تحدث من داخلها ، وبفضل هذا التأثر.

وكما يحكى الجنين الإنسانى قصة التطور فـــى الرحـــم، وكما نجد فى الجسم الإنسانى نفسه قصة هذا التطور كبقايا أثرية لمراحل من هذا التطور،مثل بقايا الجفن الثالث فى العين المميـز للطيور،والزائدة الدودية ،والعصص فى الظهر كـــأثر للذيـــل، وهكذا ،يجرى التطور فى المجتمعات البشرية على هذا النحـــو فالجديد لا ينفى القديم على نحو مطلق ،ويظل المجتمع البشـــرى فى رحلة تطوره يحمل فى ثناياه البقايـــا الأثريـــة للمجتمعـــات الأقدم، سواء لأنماط الإنتاج بما تتضمنه مـــن قـــوى إنتـــاج أو علاقات إنتـــاج،أو أشـــكال التنظيـــم الاجتمـــاعى والسياســـى والاقتصادى المتنوعة، أوالثقافات التى مر بها،مـــن معتقـــدات ومفاهيم وعادات وتقاليد وأخلاق وسلوك .ففى مصر مـــازالت

قبائل العبابدة والبشارية يحيون حياة الرعي البدائية .في حين تمتلئ مصر بشركات برمجة الكومبيوتر التي تتزايد كالطحالب على سطح الماء الراكد لتغطي بعض مظاهر التخلف .وإلى جانب المزارع الرأسمالية المتطورة التي تستخدم الهندسة الوراثية ،مازال الفلاحون يستخدمون الفأس والشادوف كما استخدمهما أجدادهم المصريون القدماء .وإلى جانب الورش الحرفية القديمة توجد الصناعات المتطورة.وعلى بعد كيلومترات قليلة من وسط القاهرة حيث الأوبرا والبرج والفنادق الفخمة ومجمع التحرير ومترو الأنفاق تتواجد أحياء الصفيح وعربات الكارو.

ففي صميم بنية أكثر المجتمعات تقدما مثل الولايات المتحدة وكندا وروسيا ، سنجد رعاة الرنة من الإسكيمو بجانب من يستعملون الروبوت والتحكم الآلي ،كما نجد الغجر في أوروبا بجانب العاملين في مراكز الفضاء ومحطات الطاقة النووية والصناعات الإلكترونية، و هؤلاء البدائين قريبو الشبه في أحوال المعيشة من العبابدة والبشارية وسكان الواحات في مصر كما أن المتقدمين يتشابهون اجتماعيا وثقافيا مع أمثالهم في مصر،وكما يؤمن بعض المصريون بالسحر سنجد من الأمريكيون والأوربيون من يؤمنون بالسحر وبحيوية المادة،و إذا كان لدينا جماعات التكفير والهجرة فهناك من الطوائف الدينية المسيحية ما تحرم استخدام أيا من وسائل تكنولوجيا ما

بعد الثورة الصناعية.وفى الهند صناعـــات متقدمـــة متطـــورة كالبرمجيات والأقمار الصناعية بجانب بقايـــا عشـــائر بدائيـــة، وزراعة تقـــوم علـــى وســـائل مـــازالت تســـتخدم مـــن آلاف السنين،وبجانب بقايا الرق وعبودية الأرض نجد علاقات إنتـــاج رأسمالية متطورة ،وبجانب الديمقراطية البرلمانية المتطورة نجد بقايا نظام الطبقات الهندية القديمة .ففى داخل كل مجتمع ،تعيش شرائح مختلفة على درجات متفاوتـــة مـــن التقـــدم والتخلـــف ومستويات المعيشة وموقعها من علاقات الإنتـــاج ومصالحـــها المادية ومواقفها الفكرية وهكذا.ويرتبط بعضها بـــأرقى قـــوى الإنتاج ومن ثم بعلاقات إنتاج أكثر تطورا وبعضها يعيش وفـــق علاقات إنتاج أدنى.وتنقسم هذه الشرائح فى رؤاهـــا السياســـية والاجتماعية والثقافية .ولا يوجد من مبرر يوحدها سوى الدولـــة ،وعناصر من ثقافة مشتركة أساسها أحيانا مجرد اللغة الواحدة . والمجتمعات لا تتطور فى نفس الوقت مرة واحدة علـــى نحـــو متجانس..ففكرة المجتمع محلى كان أو قومى يتميز بتجانس مـــا محل شك كبير .أن التطور اللامتكافىء داخل كل مجتمع وبيـــن كل المجتمعات هى سمة من سمات النمو الرأسمالى،كمـــا هـــو التفسخ الشامل والاستقطاب الجـــاد واطـــراد عـــدم التجـــانس المصاحبة للمجتمعات التى تسودها الراسمالية. وبرغم كـــل هذه الظاهرة فدائما ما تسيطر أنماط الإنتاج الأكثر تطورا علـــى الأنماط الأقل تطورا ،كما تسيطر الثقافات الأكثر تطورا علـــى

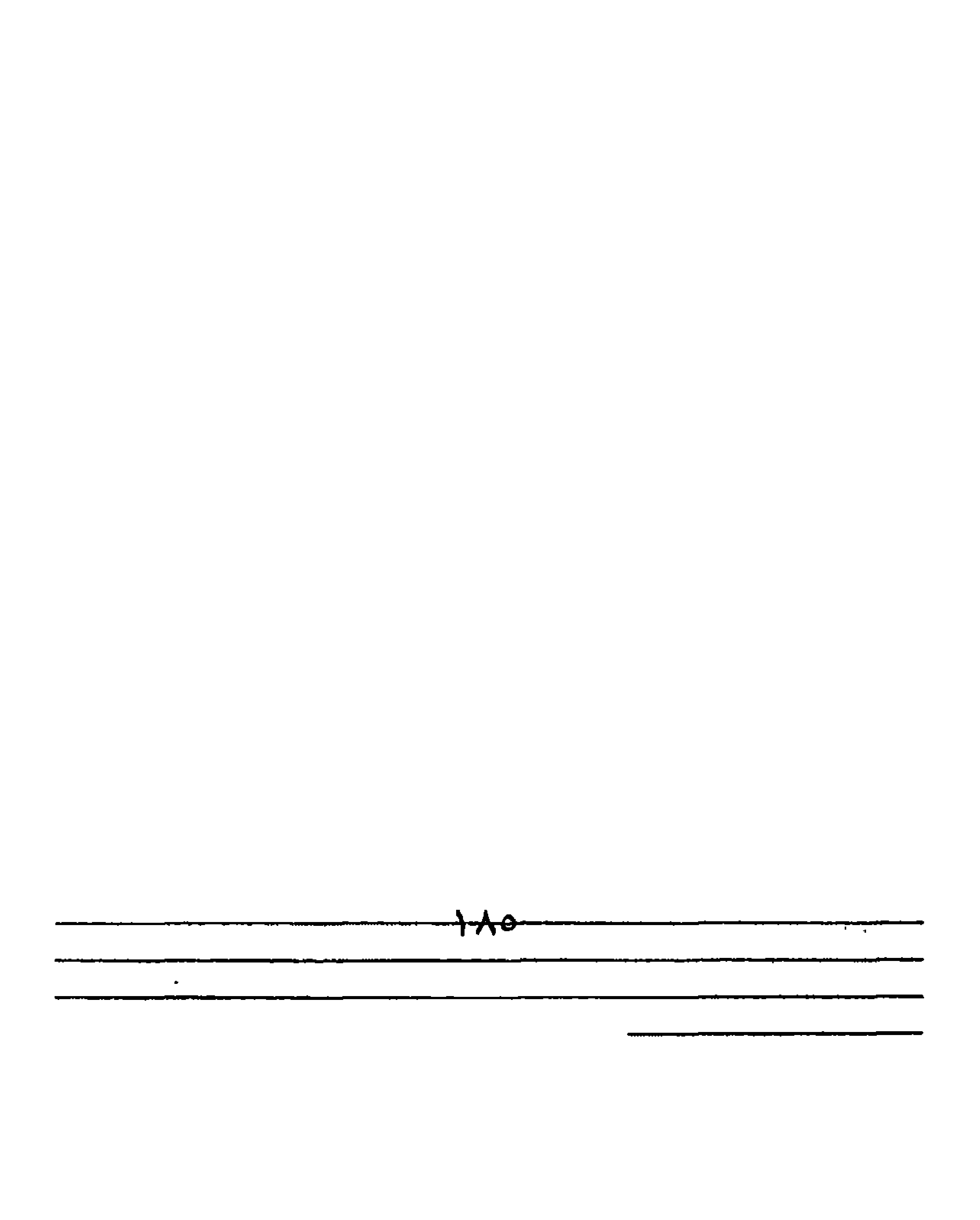
الثقافات الأقل تطورا داخل المركب الاجتماعى الواحد ،أو هـــذا ما ينبغى له أن يكون، وأى حركة تقدمية فعلا عليها أن تنحـــاز لما هو أكثر تقدما فى هذا المركب إلا أن هذا ما لا نلاحظه لدى العقليات اللاتاريخية التى تدعى التقدمية.مع ملاحظة أن التـاريخ البشرى لا يتحرك للأمام نحو التقدم إلا فى المحصلة النهائيـــة للحركة،إلا أنه يعرف التراجع للخلف، ومن ثم فمعيار الانحيـــاز لا يقاس بمعيار الجديد والقديم بقدر ما يقاس بالأكثر تقدمـــا أو تخلفا.

النظرة اللاتاريخية للتاريخ تنظر إليـــه كصـــراع إرادات واعية بأكثر مما تنظر إليه كتعبير عن ضـــرورات اجتماعيـــة، تخلق بنفسها الإرادات التى تعبر عنها.ومن ثم فتفســـير اتفـــاق معظم النخب المثقفة على كونها ممثلة لهوية جماعية مـــا مـــع اختلافها على نوع الهوية فقط ،وما ينتج عن هذا الاختلاف مـــن آثار جانبية تميز فحسب هذه النخب عن بعضها البعـــض.هـــو تبرير هذه النخب لدور الدولة الحديثـــة فـــى إحـــداث التقـــدم الاجتماعى ،تلك الدولة التى يشكلون دعامتها الأساسية فى إطار عملية التقدم،لكونهم النخب المتعلمة تعليما حديثا والمستقلة عـــن الطبقات الرئيسية فى المجتمع، ومن ثم وفى إطار بحثهم فحسب عن نوع الهوية التى تبرر سلطة الدولة يختلفون فى الاختيارات، ومن ثم يتصارعون صراعا نخبويا فى ظل مجتمع راكد سياسيا واجتماعيا على نحو كبير حيث تحتكر الدولة جـــل العمليـــات

السياسية والاجتماعية منذ أن بدأت الدولة الحديثة مـــع "محمـــد على" اللهم إلا لحظات خاطفة فى التاريخ الحديث لم تسفر عـــن تبلور كاف للطبقات الاجتماعية ،ومن ثم للحركات السياسية التى تعبر عنها.

المصادر

(١) د. محمد عمارة "تجديد الفكر الإسلامى – محمد عبده ومدرسته" كتاب الهلال، العدد ٦٣٠، ديسمبر ١٩٨٠، صـ١٢.
(٢) جمال عبد الناصر –شروق مبدأ الناصرية–مصدر سابق–ص٩٦.
(٣) د. عبد الحميد الغزالى: "مقدمة فى الاقتصاديات الكلية"–مصدر سابق صـ٣٧٣.
(٤) المصدر نفسه، صـ٣٧١.
(٥) لجنة الدفاع عن الثقافة القومية– مقالات ووثائق–١٩٧٩–١٩٩٤.– ص٦٥.
(٦) المصدر نفسه–ص٧٦.
(٧) المصدر نفسه–ص٣٩.
(٨) المصدر نفسه–ص٤٢.



7- المادية والمثالية

يوجد لدينا دائما واقع ووعى، فما هما ؟. وما العلاقة بينهما؟ الواقع هو كل ما هو موجود بشكل مستقل عن إدراكنا له أو عن وعينا به، ويتكون من أشياء لا نهاية ولا حصر لها، تتنوع من شدة الكبر كالنجوم و المجرات، إلى شدة الصغر كالجسيمات المتناهية الصغر التى تتكون منها الذرة. وتتفاوت فى طول فترة بقائها من أعمار تبلغ ملايين السنين إلى أعمار تبلغ أجزاء من المليون من الثانية، وما بين حية وجامدة، كل شئ من هذه الأشياء ذو عمر محدود، حيث ينشأ من شئ قبله، لينمو أو يتطور إلى شئ آخر، وهكذا فى سلسلة بلا نهاية ولا بداية.

وكل شئ فى الحقيقة هو عملية تبادل ما بين أشياء أخرى، هذه العملية التى تربط الأشياء ببعضها مكونة الشيء المعنى هى جوهر هذا الشئ، وبسببها تتواجد مظاهر الشيء من صلابة وسيولة وحياة وجمود ولون... الخ، وبالتالى نستطيع التعرف على هذه الأشياء من خلال تأثيرها على حواسنا المختلفة من بصر وسمع وشم.. الخ.

لحظة بدء العملية هى لحظة تكون الشيء المعنى، كما تصبح نهايتها هى نهاية هذا الشيء، فالإنسان شئ حى مكون من أشياء أخرى هى الخلايا الحية، التى تترابط فيما بينها فى

عمليات تبادل وترابط فى غاية التعقد لتكون الإنسان، والخلايا بدورها عمليات بين جزيئات كيميائية معقدة وبسيطة، وبدورها هى عمليات بين ذرات، وبدورها هى عمليات بين جسيمات أولية معقدة وبسيطة... وهكذا.

لدينا نوعان من الأشياء..الأشياء الطبيعية : كالكواكب والبحار والجبال والنباتات والحيوانات ومن ضمنها الإنسان. وهى تحكمها ضرورات كامنة فيها، وأشياء اجتماعية : وهى المجتمعات البشرية، وهى التى تتكون من عمليتين أو علاقتين : علاقة المجتمع المعنى مع الطبيعة لتحويل أشيائها لمنتجات مادية تشبع احتياجات هذا المجتمع، وعلاقة أفراد هذا المجتمع بعضهم ببعض أثناء عملية الإنتاج المادى، وهى أيضا تحكمها ضرورات اجتماعية كامنة فيها... وكل من الطبيعة والمجتمعات تشكل كلا واحد نطلق عليه المادة أو الواقع، وبتعبير ثالث: الوجود.

وكما يوجد الواقع بكل ما فيه من أشياء، وما يحدث له من تحولات، توجد الأفكار المختلفة التى تكون الوعى.. والأفكار أو الصور أو المثل، تتنوع ما بين فردية واجتماعية : فالأخلاق والأفكار السياسية والفلسفية والعلوم والفنون والآداب والأديان... الخ – هى أشكال الوعى الاجتماعى المختلفة، التى لا يمكن تصورها إلا بوجود مسبق للمجتمع البشرى.

عند تفسير الوجود من حولنا بكل ما فيه من أشياء ومظاهر وعمليات، فإننا أما أن نرجعها لأفكار معينة - الصور، المثل، والوعى - أو أن نفسره بما هو عليه، وبما هو كامن فيه من ضرورات واقعية، ومن قوى مادية.. الطريقة الأولى في التفكير طريقة مثالية : ترجع وجود المادة وحركتها وتطورها إلى فكر ما سابق على وجود المادة، والطريقة الثانية في التفكير طريقة مادية، ترجع وجود المادة وحركتها وتطورها إلى قوى مادية كامنة فى طبيعة المادة.. هاتان هما المدرستان الأساسيتان فى الفلسفة فيما يتعلق بمبحث الوجود، حقيقته وحركته.

وإذا كان لدينا مادة ووعى. فعلينا إذن أن نعرف كيف ينشأ الوعى هل هو سابق على المادة أم لاحق عليها ؟ وهل يمكن لنا أن نعرف الواقع من حولنا أم لا ؟ وإذا كان يمكن لنا أن نعرف الواقع، فهل للمعرفة حدود ؟.. وعلى هذه الأسئلة أيضا تتحدد الإجابات وفق نظرتين : فإذا قلنا إن الوعى سابق على وجود المادة فنحن مثاليون، أما إذا قلنا العكس وهو أسبقية المادة على الوعى فنحن ماديون، وإذا قلنا بعدم إمكانية معرفة العالم من حولنا أو أن هناك حدودا لهذه المعرفة، لا يمكننا تحطيمها فنحن لا أدريون، وإذا قلنا بالعكس فنحن أدريون.

إن أية فكرة مادية متسقة لابد أن تقول بمادية الفكر نفسه، أى أن الوعى جزء من المادة مثل الشمس والقمر، كما أن أية فكرة مثالية متسقة لابد أن تقول بأن المادة وعى بمعنى ما :

فهيجل المثالى يقول مثلا إن الطبيعة عقل متحجر، كما أن رؤيتنا للشمس هى ناتج عملية مادية تجرى بين جزئيات مادية فى المخ نتيجة هبوط الضوء الآتى من الشمس على شبكية العين، لينتقل هذا التأثير إلى المخ من خلال العصب البصرى، وهذا الانتقال يعتمد على تفاعلات كهروكيمائية داخل الجهاز العصبى.

مرة أخرى، فإننا يجب أن نشير إلى أن كل إنسان يمزج بهذه الدرجة أو تلك بين النظرتين المادية والمثالية سواء فيما يتعلق بنظرية الوجود أو نظرية المعرفة، ويبقى أن نعرف أن الأساطير عموما تقوم على أساس النظرة المثالية للعالم، فى حين أن العلم لا يقوم إلا على أساس النظرة المادية للعالم، من حيث إرجاعه ما يحدث فى الواقع لما هو كامن فى الواقع من قوى وضرورات، والاعتراف بإمكانية معرفة العالم، وإلا لما كان ضروريا أن نبحث عن الحقيقة، مادمنا مقتنعين بعدم قدرتنا على ذلك.

وأخيرا : علينا أن نشير أنه لا علاقة لهذه المصطلحات الفلسفية الخاصة بنظرية كل من الوجود والمعرفة، بالمثالية والمادية كمفهومين أخلاقيين شائعين : فنحن فى الحياة العادية نقول عن الشخص إنه مثالى فى سلوكه وأخلاقه حين يضع الأولوية دائما للمثل العليا والقيم الرفيعة فوق أى اعتبارات أخرى، ويسلك مع الناس دائما بما يتفق وهذه المثل والقيم التى

تعبر عن الحق والخير والجمال من وجهة نظره ؛ فيضحى بأى مكاسب شخصية، مادية كانت أو أدبية، لو تعارضت مع التزامه بهذه المثل أو تلك القيم... ونقول عن الشخص أنه مادى فى سلوكه وأخلاقه حين يضع الأولوية دائما للمكاسب الشخصية فوق أى اعتبارات أخرى، ويسلك مع الناس دائما بما يتفق وتحقيق هذه المكاسب، فيحطم أى مثل وأى قيم اجتماعية أو أخلاقية، لو تعارضت مع تحقيق مكاسبه الشخصية، مادية كانت أم أدبية.

وفى النهاية : إن تقسيم الأخلاق والسلوكيات إلى مادية ومثالية هو تقسيم شائع فى الاستخدام العام، إلا أنه ليس هو التقسيم الفلسفى فى مصادر الالتزام الأخلاقى وفى ثبات أم تغير المعايير الأخلاقية، وفيما يتعلق بنظرية الأخلاق سواء على مستوى التفسير أو على المستوى العملى.

فالأخلاق كمبحث فلسفى تبحث في مصادر الإلزام الأخلاقى وفى ثبات أم تغير المعايير الأخلاقية ،وفيما ينبغى أن يكون عليه السلوك الإنسانى ،وهى تنقسم إلى أخلاق عملية تبحث فى الجوانب الأخلاقية للشخصية الفردية والأسرة والحياة المهنية والسياسية . وأخلاق نظرية تبحث فى نظرية السلوك ،ومدى تحقيقه للقيم الأخلاقية .وأهم مذاهب الأخلاق النظرية هى مذاهب السعادة أو الخير، والمذاهب الشكلية أو مذاهب الواجب.

الوعى الاجتماعى والوجود الاجتماعى:

يلاحظ أنه عندما يثار نقاش حول ما وصلت إليه الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أو حتى الثقافية من تدهور أو تأزم، فإن إجابات معظم الناس ترجع هذا التدهور وذلك التأزم إلى فساد الأخلاق، وموت الضمائر، ويلاحظ أن أشد ما يدفعهم للسخط هو ما يعتبرونه فسادا وانحلالا، وبالتالى فإن الحل دائما لوقف التدهور، وحل التأزم، ومن ثم الازدهار لن يتأتى إلا بإصلاح الأخلاق، وإحياء الضمائر، والقضاء على شتى صور الفساد والانحلال.

لاحظ كل الصحف والمجلات، ستجد أن أهم ما تتحدث عنه، ويثير الاهتمام لدى الخاصة والعامة، وأن أهم ما تهاجم به الحكومة، هى قصص الفساد والانحلال والتى يفسر بها كل ما تعانيه الجماهير ومن ثم يرسخ فى أذهاننا أن الحل لكل أزماتنا هو القضاء على الفساد الذى تمارسه النخبة الحاكمة بإزالة هذه النخبة لتحل محلها نخبة أخرى أخلاقها أفضل.. هذا هو جوهر ومضمون الرسالة الدعائية لكل صحف المعارضة من اليسار إلى اليمين، وهو الأمر الذى يصب فى النهاية لصالح الإسلام السياسى، حيث إن هذا هو جوهر برنامجه السياسى.

يكتب عادل حسين "فإن الملأ من قومنا يقاومون اتجاهنا إلى تقويم العقائد، وإصلاح شئون المجتمع التى فسدت مع فساد العقائد والأوضاع" [1]. ويكتب "لقد فسق مترفونا وآن لنا أن

نرفض مسلكهم. فواقع الأمر أن تحقيق الآمال العظام التى ندعو إليها يتطلب عزما ومكابدة.. يتطلب أن نعالج ما أصابنا من عادات سيئة، يتطلب أن نحتمل العمل المضنى الشاق لكى نزرع الأرض وندير الآلات" (٢).

أن الكلام الكثير عن فساد النخبة يساوى التركيز على أخلاق النخبة، وبمعنى آخر : يساوى الدعوة إلى نخبة جيدة الأخلاق، باعتبارها هى المسئولة عن أخلاق المجتمع، وبمعنى أوضح : إن جوهر الأخلاق التى ينطوى عليه نقد من هذا النوع هى فى الواقع، أخلاق الثنائى "سيد/ عبد" فمشروع الإسلام السياسى هو مثل أى مشروع سلطوى يدعو لتولى سيد صالح أو بمعنى آخر مستبد عادل للسلطة، ليتولى بالقمع تقويم أخلاق العبيد وهم أفراد الشعب، فليكن هذا السيد فردا "كالخليفة العادل"، أو نخبة صالحة مثل "العصبة المؤمنة" أما العبيد المقموعون والخاضعون لوصاية السيد أو النخبة فلتبق لهم كل أخلاق العبيد السيئة : الكذب، النفاق، الدونية، الخنوع، الطاعة، السلبية الخ!!

وإذا كان الشيخ صلاح أبو إسماعيل يرى كما ترى كل حركات الإسلام السياسى أن"فى الشريعة الإسلامية حلول لكافة المشكلات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والأمنية والاجتماعية"(٣)فأنه يرى بناء على ذلك أن تقنين الشريعة الإسلامية"لا يحتاج إلا للرأس الذى أستوعب القرآن،وأستوعب السنة وعرف بقدرته على الاستنباط ..وذلك فى إطار من التقوى

والورع"(٤) .وبذلك فلا دور لغير هؤلاء فى إدارة شئون المجتمع وذلك لأن الشريعة لم تترك لأحد التفكير فى حلـــول للمشـــاكل حسبما يدعون أولا، وثانيا فأمرها موكول للمتخصصين فيـــها، وليس لغير المتخصصين شأن بذلك ،وأن لهؤلاء المتخصصين دون سواهم حق الشورى غير الملزمة للحاكم.

ويثور السؤال الأساسى : لمن الأولوية : الوعى الاجتماعى بما يشمل من أخلاق أم للوجود الاجتماعى، أى الطريقة التـــى ينتج بها الناس احتياجاتهم المادية، ويدخلون بذلك فى علاقـــات اجتماعية. ما هو الثانوى وما هو الأساسى.. الوجود أم الوعى ؟

الحقيقة أن البشر هم أبناء ظروفهم الاجتماعية.. ففـــى مجتمع يخلو من الملكية الخاصة ستختفى الجرائم الاقتصاديـــة، وسيختفى اقتتال الناس حولها، أما فى مجتمع تتحدد قيمة الإنسان فيه حسبما يملك، فإن الصراع حول الملكية الخاصـــة ووســـائل الحصول عليها والنزاع حول الفوز بأكبر قدر منـــها ســـيكون سلوك الجميع، مهما شددنا على وعظهم وإرشادهم بأن القناعـــة كنز لا يفنى، فقد عرفت البشرية عبر تاريخ الطويل، فى كـــل مكان وزمان، مالا حصر له من أديـــان ومذاهـــب وفلســـفات أخلاقية ونظم قانونية، وعشرات الألوف من الوعاظ والحكمـــاء والفلاسفة والأنبياء والمصلحين، وكلهم حضوا ويحضوا كتابـــة وشفاهه على حسن الأخلاق وطيب السلوك، ويمتلـــئ الـــتراث

البشرى بما لا حصر له من أدبيات تدعو للمثل العليا والقيم الرفيعة.

إلا أن هذا كله ظل يؤثر فى بعض البشر لا فى غالبيتهم، ويؤثر لبعض الوقت لا طول الوقت. وظلت البشرية تنتهك كل هذا ومازالت. إلا أن البعض مازال يصر على نفس الطريق، ولم يسأل أحدهم نفسه : لماذا لا يستجيب البشر للوعظ ؟ وإن استجابوا أحيانا لماذا نراهم لا يستمرون؟. بعضهم يقول إنها الطبائع البشرية التى لا تستجيب إلا للقمع، سواء أكان قمع الدولة أو السلطة أيما كانت أم قمع الآلهة، ويظلوا يرددون "إذا لم يكن الله موجودا فكل شئ مباح!". ويتناسون أن الأخلاق ضرورة اجتماعية لكى تستمر أى علاقة اجتماعية، فلا يوجد أى مجتمع فى أى مكان أو زمان يخلو من أخلاق ما تحكم سلوك أفراده فيما بينهم، إلا أنها تختلف من مجتمع لأخر، ومن طبقة لأخرى وهكذا. فإن أى أخلاق هى إفراز للعلاقات الاجتماعية المادية بين أفراد المجتمع، وتعبير عنها، وليست مجرد مثل عليا سابقة على وجود المجتمع، والعلاقات المادية بين أفراده وطبقاته، بل إن أصولها ترجع لهذه العلاقات.

فعدم السرقة قيمة لا معنى لها ولا وظيفة فى مجتمع مشاعى، لا يملك فيه أى فرد أى شئ، ويستطيع بالتالى الانتفاع بأى شئ يجده، إلا أن عدم السرقة تصبح قيمة جوهرية ذات وظيفة اجتماعية هامة فى مجتمع طبقى يملك فيه أفراده أشياءهم

الخاصة، ولا يجوز لغيرهم الاستيلاء عليها أو الانتفاع بــها إلا بناء على إرادتهم... وقس على ذلك ســائر القيــم الأخلاقيــة والسلوكية.

والإنسان هو ابن لمجموعة من الظــروف المترابطــة والمتشابكة، بعضها خاص بكونه كائنا حيا مثل العوامل الوراثية والنشاط الهرموني... الخ، وبعضها خاص بكونه عضــوا فــى مجتمع بشرى، ويشكله هذا الأخير بما فيه من ظروف اقتصادية واجتماعية وثقافية، فتنشط لديه ميول ما فرديــة أو جماعيــة، مؤقتة أو دائمة، حسبما تفرض الظروف. والبشر بــالرغم مــن خضوعهم لظروفهم البيولوجية والاجتماعية، إلا أنهم يتفــاوتون فى التأثر بها، وإمكانية مقاومتها : فبعض البشر يقاومون آثــار الفقر، إلا أنه عندما يهددهم الجوع، فإنهم لن يتوانوا عن السرقة درءا للموت، والبعض الآخر قد يكون بالرغم مما يملكــه مــن ثروة، وطلبا للمزيد منها، على استعداد لأن يخوض بحرا مــن الخطايا من أجل زيادتها ولو قليلا، مادام المجتمع يقدر الإنســان بما يملكه، ويحدد المرتبة الاجتماعية للفرد حسب كمية الــثروة المادية التى يملكها، وبالطبع فإن من يتمسكون بأن "أكرمكم عند الله أتقاكم"، يتناسون أن هذه الأفضلية عند الله فى الآخرة، وليس لدى البشر فى المجتمعات الطبقية القائمة على الملكية الخاصة.

إن الفشل الذريع الذى واجه الوعظ الأخلاقى دائما يرجــع إلى أنه يحاول معالجة الأعراض ولا يقترب من أصل المرض،

ففى كل المجتمعات الطبقية كانت الملكية الخاصة هى الشيطان الذى يوسوس للبشر ببعض الشر كالسرقة، وفى كل المجتمعات الاستبدادية كان القهر هو الشيطان الذى يوسوس للبشر ببعض الشر كالكذب، فهما الجرثومتان لمعظم الجرائم والآثام الاجتماعية، وبالقضاء عليهما ستختفي بلا شك هذه الأعراض المرضية الناتجة عنهما، وهو مالا يستطيعه أى وعظ و أى قمع.

وعلى خلاف ذلك يطرح د. عبد الهادى النجار الحل الإسلامى للمشكلة الاقتصادية على النحو التالى "الإسلام يدعو إلى مراقبة الله، قال تعالى "إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح ليرفعه" ويحذر الله من مخالفة ذلك، لأن المخالف لن يفلت من مراقبة الله وعقابه، ولهذا قال "فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا" (٥).. والحقيقة أن الإسلام بدأ من خمسة عشر قرنا، وقد شهدت هذه الفترة بلايين المسلمين شديدى الإيمان بالقرآن، وحقيقة كل ما جاء فيه من تهديد ووعيد لمن يعصون أوامره. إلا أن كل تاريخ المسلمين قد شهد منذ عهد الرسول وإلى الآن ما لا حصر له من جرائم وآثام وعصيان، رغم أن المسلمين يقرءون ويسمعون القرآن والحديث، مؤمنين بكل ما جاء بهما من أوامر وأحكام، إلا أنهم فى الحياة، وعندما يفرغون من عبادتهم، ويخرجون من المساجد، ينسون كل ذلك ويرتكبون المعاصى ، عندما تتطلب مصالحهم، وعندما يحرمون من احتياجاتهم، ويبررون كل

أفعالهم المخالفة بشتى التبريرات، بما فى ذلك من تأويلات لكلام الله ترضى أهوائهم وتسكت ضمائرهم ،فمن قتلوا الحسين بن على وحاصروا أهل البيت النبوى وحرموهم الماء ومن دكوا المسجد الحرام كانوا على قناعة بأنهم يحاربون الخارجين على أمير المؤمنين الشرعى، وهم بفعلهم إنما يتقربون إلى الله كما كان المحاصرين فى الحالتين على يقين من دفاعهم على حياض الدين ضد مغتصب السلطة.

ويكتب د. عبد الهادى النجار مرة أخرى "وهو ما يختلف عن الاقتصاديات المعاصرة على أساس أن الغاية من النشاط فى الإسلام هى عبادة الله، وليست الأهداف المادية إلا وسيلة لتحقيق هذه الغاية"،(٦) "وفضلا عن ذلك، فإن النشاط الاقتصادى فى الإسلام لا يهدف إلى نفع مادى فقط، كأى نشاط اقتصادى وضعى، وإنما يتخذ من هذا الهدف وسيلة لغاية أخرى هى إعمار الأرض، وتهيئتها للحياة الإنسانية، تحقيقا لخلافة الإنسان فى الأرض، وإيمانا بأن الله سيسأل الإنسان عن هذه الخلافة" (٧).

وكأن الأنظمة الأخرى لا تستهدف إعمار الأرض، وتهيئتها للحياة الإنسانية، وسيطرة الإنسان على الأرض تحقيقا لاحتياجاته الطبيعية ،وهى عبارات تلخص جوهر الحياة البشرية على الأرض تحت أى نظام اجتماعى.

ويتضح لنا من التجربة البشرية، ومما سبق الإشارة إليه، أن مثل هذه الدعاوى والمواعظ لا قيمة لها إلا عبر نظام اجتماعى يسمح للبشر، ويتيح لهم، أن يسلكوا فى حياتهم وفق هذه المواعظ. أما فى نظام اجتماعى يجبرهم على الانحراف عنها، فإن هذا الوعظ سيكون نوعا من العلاج لا يغنى ولا يفيد.

والحقيقة أن هذا الحديث حول نظام اجتماعى متميز يكفل وضع القيم الروحية فوق القيم المادية لا يمكن أن يكون مجتمعا بشريا مكونا من الكائنات المادية المسماة بالبشر، وإنما مجتمع مكون من كائنات روحية، تضع متطلبات الروح المتكونة منها فوق متطلبات المادة !. إن هذا الحديث يتناسى أنه قبل أن ينتج البشر فلسفة وشعرا وأدبا وفنا وعلما وقيما، عليهم أولا أن يملئوا المعدة بالطعام، حتى يستطيعوا الاستمرار فى الوجود، وهو الشرط الأساسى لكى يمارسوا الفكر والوعى بل وعبادة الله!.

إن مثل هذه الطنطنة تغفل أن القيم المادية شئ محترم جدا.. إذا نظرنا إلى أغلبية البشر المسحوقين الذين يعتبر توفير مقومات مادية أفضل لحياتهم عملا أخلاقيا عظيما، وأنه بدون القضاء على أساس الملكية الخاصة الذى يحرمهم من هذه المتطلبات تكون الدعوة إلى الأخلاق المجردة مجرد مخدرات لهم.

وحسبما يرى د. عبد الهادى النجار، يتحول عمل العامل إلى عبادة لله، ويصبح استغلال العامل عبادة لله، ويصبح إضراب العامل عن العمل لتحسين شروط العمل امتناع عن العبادة؛ فالعمل المجرد والمنزه لا يوجد إلا على صفحات الكتب وفى أخيلة البشر، وهو ما يفقده بالضرورة أى طابع حى، أما العمل الحى الحقيقى فهو علاقة اجتماعية بالدرجة الأولى، فاستغلال هذا العمل فى علاقات إنتاج غير متكافئة هو عمل غير أخلاقى من وجهة نظر المستغل وأخلاقى من وجهة نظر المستغل، كما أن خنوع من يبذل هذا العمل لهذا الاستغلال وهو غاية ما يبغيه المستغلون وهو ما يفقده بالضرورة أى طابع تعبدى أو أخلاقى.

فعمل العبد لدى مالكه، والقن لدى سيده الإقطاعى، والعامل لدى الرأسمالى، هى علاقات إنتاجية متغيرة بطبيعتها، وهدفها الوحيد هو تنظيم الإنتاج المادى، ويستحوذ على فائضها الاجتماعى الطرف الأقوى فى العلاقة، مالك العبد أو الإقطاعى أو الرأسمالى.. أما العلاقة بين المنتجين الأحرار المتعاونين فى عملية الإنتاج، فهى علاقة إنتاج أخرى تخلو من الاستغلال، إلا أنه يظل هدفها الوحيد هو نفس غاية العلاقات الأخرى (الإنتاج المادى). أما افتراض أن "عمل المسلم – اقتصاديا كان أو غير ذلك – يمكن أن يصير عبادة يثاب عليها المسلم إذا قصد بعمله وجه الله وابتغى مرضاته" [8] ، فإنه سيتحطم لو سألنا أى عامل :

لماذا تعمل؟ فلابد أن تكون إجابته إشباع الحاجات المادية الضرورية لاستمراره فى الحياة، وهو ما يضطره للتنازل عن جهده وحريته ووقته مقابل هذا الإشباع.. وإلا فكيف يعبد الناس ربهم أو ينتجون فنا وعلما وفكرا وأدبا قبل أن يملئوا المعدة بالطعام؟. وهل يعيش الناس على احتياجات الروح أم أن عليهم أولا إشباع احتياجات الجسد؟ وإذا لم يكن هذا هو الواقع.. أليس من الأفضل للبشر بدلا من أن يدخلوا فى علاقات إنتاج ظالمة أن يمارسوا حياة حرة ليعبدوا ربهم إذا شاءوا، أو يمارسوا فنا أو أدباء أو رياضة ذهنية أو بدنية، أو يشرعوا فى استكشاف الواقع من أجل متطلبات الروح ؟!! وإذا كانت عبودية العامل، وبالتالى طاعته فى العمل، هى عبودية وطاعة لله فى نفس الوقت، ألا يصيب هذه العبادة بنوع من الشرك، حتى ولو تم الالتزام بأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.

ويكتب راشد الغنوشى "وللغرب نظرة للإنسان تجعل أولوية الجسد وحاجاته الغريزية على الروح ومتطلباتها التى لا تقف عند حدود الجسد والتراب، بل تتجاوزها إلى عالم الحق والخير والجمال، إلى عالم الاتصال بالمطلق" [1]. ولابد هنا أن نوضح الفرق بين الاعتراف بأولوية الوجود الطبيعى أو الاجتماعى على الوعى، سواء فى تفسير هذا الواقع أو معرفته، وبين النظرة العكسية التى تقول بأولوية الوعى، وبين قضية السلوك الفردى الإنسانى : فالنظرة المادية لا تعنى أن من

يتبناها يعيش فى حدود إشباع غرائزه، واحتياجات جسده، كما لا تعنى النظرة المثاليـــة أن من يتبناها هو وحده الـــذى يشــبع احتياجات روحه، وأخيرا : فلماذا يتم حصر احتياجات الـــروح فى الدين وحده، والاتصال بالمفهوم الدينى بالمطلق. وهل من لا دين لهم، أو من لهم عقيدة أخرى تخالف عقيدة الغنوشـــى فـــى المطلق مثل الكثير من الملحدين واللاأدريين الذين لهم عقـــائدهم أيضا التى تفسر المطلق وتربطهم به يقصـــرون حياتـــهم فـــى الغرائز واحتياجات الجسد ؟! وماذا عن الأخلاق والفن والعلـــم والفلسفة والفكر، ألا تشبع بدورها احتياجات الروح ؟ وهل يمكن ان يخلوا مجتمع ما أو حضارة معينـــة مـــن هـــاتين البنيتيـــن الاجتماعيتين : البنية التحتية وهى أسلوب الإنتاج المادى،والبنية الفوقية المكونة من نظم سياســية وقانونيـــة وأخـــلاق وعلـــوم وفلسفات وفنون ؟ وهل يمكن أن يعيش فرد ما فى حدود غرائزه الحيوانية فحسب، حتى إذا كان شخصا مريضا نفسيا ؟.

امتدادا للنظرة المثالية، التى تنطلق من أفكـــار مســبقة، ليس لها قاعدة على أرض الواقع، ومنها الفرض السابق مناقشته حول الغرب المادى والشرق الروحانى، يكتب عادل حســين "إن من حصروا أنفسهم فى أمور الدنيا كان طبيعيا أن يقيموا كـــل شئ بمقياس ما يتحقق للفرد منهم من متـــع حســية حيوانيـــة، فاستبقوا الشهوات وغرقوا فيها" (١٠). والسؤال المحير فعلا : مـــاذا ينتظر المسلم المؤمن لقاء طاعته لربه ؟ أليست هى الجنة بكـــل

ما فيها من متع حسية حيوانية؟! وما هو وصف الجنة كما ورد في القرآن الكريم ؟. أليست هي الفواكه والأعناب والأنهار التي مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مثلها ؟! وفي وسط هذا النعيم الحسي المقيم، سيخلد المؤمن إلى الأبد، لا يفعل من شئ سوى التمتع بما فيها من ملذات حسية، من طعام وشراب وكساء وإشباع للغرائز الجنسية، دون أدنى مجهود، فوق تمتعه بوافر من الصحة والشباب والجمال والحيوية والقوة.. وكل هذا لقاء إيمانه وطاعته وصلاته وصيامه، وحرمان نفسه من بعض هذه المتع، خلال فترة حياته القصيرة في هذه الدنيا، وإتيانها بالطرق التي حددها كل من القرآن والسنة، وما هو المطلوب من المسلم لقاء كل هذا؟ أليس أن يعبد ربه ويطيع أوامره ويجتنب نواهيه لكي يتقي النار بما فيها من عذاب أبدي ؟ فما معنى هذه النغمة عن الروح والجسد التي ترددها الحركة الإسلامية؟

وهل يمكن أن يوجد مجتمع ما يمكن أن يحقق تقدما اقتصاديا فقط دون تقدم على كافة المستويات الأخرى من علم وفن وأخلاق ونظم قانونية وسياسية وفكر.. أو ليس التقدم في هذه المجالات ما هو إلا انعكاس لتقدم الاقتصاد كما أن توفرها يساعد في تقدم الاقتصاد؟ وهل يمكن لمجتمع تضرب المجاعة أبناءه، وفي أحسن الأحوال يتضورون جوعا، وبالتالي فعليهم تكريس حياتهم للبحث عن لقمة العيش أن ينتجوا تقدما فكريا أو

علميا أو أدبيا، ومن هنا فالفصل مستحيل ما بين مجالات الحيلة المختلفة.

يكتب سيد قطب "إن تجارب البشر كلها تدور فى حلقة مفرغة ، وداخل هذه الحلقة لا تتعداها - حلقة التصور البشرى والتجربة البشرية والخبرة البشرية المشوبة بالجهل والنقص والضعف والهوى"[11]. وهكذا يتحول كل التاريخ البشرى منذ أن كان البشر يعيشون فى الغابة قطعانا وحشية أشبه بالقردة إلى أن استطاعوا غزو الفضاء، وبكل ما أنجزوه خلال هذه الفترة، ماديا وفكريا، إلى حلقة مفرغة محدودة فى حدود التصور والتجربة البشريين، وكل هذه الإنجازات لم تتم إلا وفق التجربة والتصور البشريين، وهو ما يصفه سيد قطب بالجهل والنقص والضعف و الهوى، وهل يمكننا أن نزداد علما وقوة وكمالا وعدالة، إلا بتطوير مستمر لتصوراتنا القائمة على المزيد من التجربة والخطأ.. وهكذا نقترب حثيثا من المزيد من العلم والكمال والقوة والعدالة، بدلا من أن نركن إلى مفاهيم نصفها نحن بالكمال والعلم والقوة والعدالة، ونتخيلها نحن وقد بلغت الذروة فى حين لم نتجاوز حدود جماجمنا ؟!

ويكتب عادل حسين "فطالما ان المستهدف إنشاء رأسمال وطنى على وجه التحديد، فإن إيمان البشر بربهم وارتباطهم بوطنهم هو الضمان الأول لأن نحصل على نتائج تنموية وإيجابية على أرض مصر، وفى بلاد العرب والمسلمين"[12].

وهكذا يتناسى أن إيمان الرأسماليين بربهم وارتباطهم بوطنهم لا يدفع لتحقيق نتائج تنموية وإيجابية لأن التقدم والتخلف لا علاقة لهما بالإيمان أو الوطنية؛ فالرأسمال لا يسعى إلا للربح، وإلا ما أصبح رأسمالا، وسواء أتى هذا الربح من أى مكان، وبأى وسيلة، بتحالفه مع الشيطان أو بولائه لله.

والمسألة أن الرأسمالى الفرد يسلك وفقا لنظام اجتماعى قائم، لم يخترعه هو، ولا سيطرة له عليه، ويضطر للسلوك وفقا لمنطق أعلى معدل للربح شاء ذلك أو لم يشاء، آمن أم لم يؤمن وأيا كانت أخلاقه. والأخلاق عموما لا شأن لها بالاقتصاد إلا من وجهة نظر صاحب "الدكان" أو الورشة، الذى يتعامل تعاملا مباشرا مع زملائه ومع زبائنه، ويكسب (أى يحصل على بركة) من كونه بشوشا مؤدبا موثوقا فى دينه وأخلاقه، ولكن هذا لا معنى له بالنسبة لشركة BTM للملابس أو جنرال موتورز، أو أى مؤسسة رأسمالية أخرى.

المثالية فى الماركسية اللينينية

تفاخر الحركات الماركسية بأنها الحركات السياسية الوحيدة المستندة على التفسير "المادى" أو "العلمى" لتاريخ المجتمع البشرى،وذلك كما أكتشفه كل من ماركس وإنجلز،وبرغم أن التلاميذ قد خرجوا عن هذا التفسير نظريا وعمليا بدءا من لينين، ومن أتوا من بعده فى إطار مدرسته الثورية، مثل ماو وتروتسكى وجيفارا وستالين وتيتو وغيرهم،إلا أنهم تشبثوا بتبنيهم الماركسية المضاف إليها اللينينية

بما تمثله من أفكار رئيسية هى خروج واضح عن هذا التفسير المادى للتاريخ المرفوع على سبيل التميمة،فأصبح من الممكن وفق هذه الأفكار بناء الاشتراكية على بنية اجتماعية غير متطورة بما يكفى لبناءها،إن لم تكن متخلفة تماما بما يخالف التفسير المادى للتاريخ البشرى، فتحدثوا عن النمو اللارأسمالى فى البلدان التى لم تنضج بها الرأسمالية بعد اعتمادا على الإرادة الثورية ونفيا للضرورة الاجتماعية وراء تطور المجتمعات.كما أن هذا البناء لم يصبح غملية ناتجة عن الصراع الطبقى بقدر ما أصبح يعتمد على نضال عصبة مؤمنة ثورية تحمل الاشتراكية للطبقة العاملة من الخارج هذا فى أفضل الأحوال . كما تحمل العصبة المؤمنة الإسلامية الإسلام إلى العالم .

فالماركسية كونها نظرية علمية ينتجها ويستخدمها المثقفون بالضرورة ،لابد وأن تكون مستقلة نسبيا عن الظواهر الاجتماعية التى ترصدها ،ومنها الطبقة العاملة نفسها ،و التى لا يكون دورها بالطبع إنتاج النظريات العلمية ،وإن كانت هذه النظريات تعبر عن وضعها الاجتماعى ،فأن ما يحرك الطبقات ليست النظريات ،وأنما المصالح الطبقية وضرورات التغيير الاجتماعى.ومن الملاحظ عبر التجربة التاريخية أن الطبقة العاملة فى أكثر مواقعها كثافة وتقدما وتطورا لم تكن ثورية إلا فى لحظات تاريخية معينة، وأنها رغم الدعاية الاشتراكية الثورية المتاحة بعلانية تتمترس فى مواقعها الإصلاحية والنقابية مما يشير إلى أن التصور الذى يحمله الثوريون المؤمنون عن مصالحها، لا يعبر بالضرورة عما تراه الطبقة العاملة من

تصور لمصالحها ،ومن ثم فلـــم تصـــادف المدرســـة اللينينيـــة وفروعها نجاحا جماهيريا ملحوظا ومع استثناءات محـــدودة إلا فى البلدان المتخلفة حيث الطبقة العاملة ضعيفة ومتخلفة فى حين تمركزت الحركات الاشتراكية الإصلاحية والديمقراطيـــة فـــى البلدان المتقدمة حيث الطبقة العاملة قوية ومتقدمـــة.وحيـث أن القطاعات الحية سياسيا فى المجتمعات المتخلفة هى قطاعـــات المثقفين الذين وجد بعضهم فى الماركسية أداة نظريـــة تـبرر طموحهم فى قيادة التطور الاجتماعى من خلال سلطتهم عـــبر جهاز الدولة مستندين دعائيا إلى تمثيلهم للطبقة العاملـــة التـــى أضفوا عليها تصورات خرافية فكانت الماركسية اللينينية هـــى أيديولوجية بعض قطاعات المثقفين.

ومن ثم فقد كتب فؤاد مرسى"نحن نعلم إن العمـــال هـم الطبقة الوحيدة الثورية إلى النهاية .وأنهم أصلح طبقـــة لقيـادة المجتمع،ولكن بشرط أن يكونوا ماركسيين،فـــإن لـــم يكونـــوا ماركسيين لم يرتفع وعيهم عن مستوى النقابية"(١٣).

أى أن ثورية الطبقة العاملة مشروطة بتبنيها نظرية علمية أنتجها مثقفون يعبرون عنها ويدعون تمثيلها. فثوريتـــها إذن لا تستند فى هذه الحالة على وضعها الاجتماعى كما يشير بذلـــك التفسير المادى ،إنما للإيمان بنظرية يحملها لها مـــن خارجـــها المثقفون الثوريون الذين اكتشفوا أن التحرك الاجتماعى للطبقـــة العاملة ذو أفق محدود بالنقابية والإصلاحية ،مما يتعارض مـــع إيمانهم الأسطورى بالنظرية.والتى تمسكوا بـــه مـــع تحويـــر

النظرية لتناسب هذا الإيمان.والمشكلة أنهم لم يكتشفوا أنه ليست الماركسية فقط هى التى يجب أن تحمل من الخارج_ كالوحى الإلهي_ للطبقة العاملة، وإنما أيضا الاشتراكية التى من المفترض أنها تعبير مباشر عن مصالح الطبقة العاملة وآمالها.ومن ثم فإن علمهم بثورية الطبقة العاملة لم يأت من دراسة الواقع وفهمه بل من الإيمان بالنظرية

ولذلك يكتب "والوعى الاشتراكى لا يأتى إلا من خارج الطبقة العاملة أما ترك العمال وشأنهم فلن يصل لغير الوعى المهنى أو الطبقى أو النقابى"(١٤).أى أن الإفراز الطبيعى لوضعية الطبقة العاملة اجتماعيا هو الوعى النقابى وليس الوعى الاشتراكى،ومن ثم فلا علاقة للطبقة العاملة بالاشتراكية واقعيا. وقد ورد تحت عنوان برنامج الحزب الشيوعى المصرى(الراية) الذى كتبه فؤاد مرسى"الوقوف فى معسكر الشعوب الذى يضم جميع الشعوب الحرة ، والشعوب المستعمرة التى تناضل عن حريتها واستقلالها والراغبة فى السلام والديمقراطية"(١٥).

وهكذا يستند برنامج حزب ماركسى على عبارات عامة مطلقة لا تعبر عن تحليل طبقى واضح كما تفترض الماركسية ،فالشعب هو مجموع سكان إقليم دولة معينة بما ينقسم إليه من شرائح وطبقات اجتماعية فإذا كان معسكر الشعوب يضم كل هؤلاء فمن يضم المعسكر الآخر إذن ؟سكان المريخ أم ساقطى الجنسية من من لا ينتمون لدولة معينة أم الحكومات التى تعبر

بالضرورة ووفقا للماركسية نفسها عن مصالح قطاعات من الشعب الذى تحكمه ؟.إلا أنه يعتبر أن معسكره يضم الشعوب الحرة ،وليس بالطبع الشعوب غير الحرة،ويضم الشعوب الخاضعة للاستعمار وليس الشعوب التى تستعمر حكوماتها الشعوب الأخرى متناسيا ما علمته له الماركسية من أن الشعوب تتكون من طبقات متصارعة لا يمكن وضعها بأى حال فى معسكر واحد إلا على حساب الصراع الطبقى.وامتدادا لتلك النظرة المثالية للعالم كان الحزب الشيوعى المصرى (الراية) الذى أسسه فؤاد مرسى فى ١٩٤٩يصدر دعايته بعبارات مثل عاش الرفيق خالد (فؤاد مرسى) ألف عام وشعار مثل "عاش خالق نظرية حزبنا وموجة رايتنا خالد ..العظيم"(١٦).بما توحى به من تمجيد للنظرية وليس الواقع، والفرد وليس المجموع كما تفترض الماركسية.

ويقدم د.إسماعيل صبرى عبد الله تعريفه للناصرية"الناصرية قبل كل شىء ممارسة سياسية تحكمها أهداف ومثل عليا كما أنها تفرز من وقت لآخر وثائق تأصيلية معرضة عن بناء مذهب متكامل ويضيف مفسرا تعريفه كونها غير حبيسة نصوص فالممارسة تحتمل إمكان القراءة الجديدة،الممارسة لم تكن فى جوهرها آنية خالصة بل كان يحكمها وتحركها أهداف ومثل عليا لها طابع الاستقرار وطول البقاء"(١٧).

وهذا التعريف للناصرية كحركة سياسية لا يستند لتحليل طبقي أو اجتماعي لها بقدر ما يصفها بكونها ممارسة تستند لأهداف ومثل عليا منبتة الصلة بجذورها الاجتماعية،ليس ذلك فحسب فأن هذه المثل لها طابع الاستقرار وطول البقاء.مهما تغير الواقع الاجتماعي الذى أفرزها.

وهكذا نرى كيف تحولت المادية الماركسية إلى خرافة مثالية على يد الماركسيين.

الإيمان القومي

تستند الحركات القومية على تصور مثالى هو الهوية القومية ومن ثم يمتلئ خطابها ويستند على مفاهيم إيمانية تغلب الإيمان على المعرفة.ذلك الإيمان الذى لا يستند على حقائق الواقع بل يسبق تلك الحقائق ويهزأ بها،هذا الإيمان هو الذى يخلق الحقيقة ويبصرنا بها وليس العكس

يكتب ميشيل عفلق"وكأنى بهم يعلقون إيمانهم بالقومية على درجة التعريف من الصحة والقوة .مع أن الإيمان يجب أن يسبق كل معرفة ويهزأ بأى تعريف بل أنه هو الذى يبعث على المعرفة ويضيء طريقها"(١٨).ومن ثم يتعامل العقل القومي شأنه شأن أى عقل ديني بمنطق التكفير لكل من يخالفه الإيمان والعقيدة.

ومن ثم يكتب جمال عبد الناصر"أن القومية العربية هى الأساس الأول للوحدة وحقيقة القومية العربية أنها عقيدة وتحرير وحركة فهى عقيدة كل من خرج عليها كان عاقا لعروبته"(١٩).

وكما يضع الإسلاميون الإيمان كشرط للنهوض يضع القوميون القومية بديلا عن الديانة أو معادل لها،ويجعلون الإيمان بها شرطا للنهوض.

"فيتساءل فاخوري:كيف ينهض العرب ؟..ويرى الجواب فى أن تكون للأمة العربية غاية كمالية أو أيديولوجية عامة.ويقول لا ينهض العرب إلا إذا أصبحت العربية أو المبدأ العربى ديانة لهم"(٢٠).وبالطبع لا نفهم ما هو المبدأ العربى الذى يمكن أن يصبح ديانة،وهل من الممكن أن يؤدى كافة وظائف الدين الاجتماعية؟ نستطيع أن نقول نعم جزئيا من حيث أن القومية قد تكون دافع للنضال والعمل والاستشهاد فى سبيلها أما باقى الوظائف فهو ما يحتاج إلى رؤية فكرية للعالم والإنسان لا توفره العقيدة القومية.

ولذلك يكتب ساطع الحصرى"إن مبدأ الغزوبة وبتعبير أدق مبدأ العروبة أولا يعنى أن اعتناقه يتطلب منا أمورا كثيرة أولا التحرر من جميع الآراء والنزعات التى تخالف المبدأ المذكور ثم تقييم الأمور تقييما جديدا ينتهى بنا إلى تكوين سلم قيم جديد يختلف عما كنا ألفناه سابقا"(٢١).

وهو هنا يضع القومية موضع الدين وليس ذلك فحسب بل إنه شأن أى متطرف دينيا يضع العقيدة القومية كعنصر حاكم يحدد ما يمكن قبوله من أفكار أو رفضه،ويحدد سلم القيم الذى

يرشد الإنسان فى سلوكه وتفكيره، ويطالبنا بالتحرر من كل ما يخالف ذلك من أفكار .

نتيجة:

يظن البعض أنهم أحرار فى هذا العالم.. وأنهم لقادرين على تحديد ما يريدون وعلى فعل ما يريدون.. فما أقرب هذا للوهم الجميل؛ فنحن نأتى إلى العالم صفر اليدين إلا من رغبات غريزية وضعت فينا.. وموروثات بيولوجية لا دخل لنا فى اختيارها لا تحدد ملامحنا الجسدية فحسب بل والكثير من سلوكياتنا وميولنا النفسية. .ولأسر ولمجتمعات لم نسأل إذا ما كنا نرغب فى الإتيان منها أو من سواها.. نأتى فى مكان وزمان حملنا قسرا إليهما.. نستقبل العالم بلا لغة وبلا أفكار وبلا معتقدات وبلا معلومات.. ولا نملك إلا أن نتلقى كل هذا من الخارج.. فتتشكل عقائدنا وثقافتنا بل وحتى أذواقنا الجمالية ومعاييرنا الأخلاقية.

إن عقولنا تبرمج اجتماعيا من خلال أجهزة التعليم والثقافة والإعلام ومن خلال الأسرة والأصدقاء.. وتظل قدرتنا على انتقاد ما برمجنا به والشك فيه والتمرد عليه محدودة، ومقموعة اجتماعيا.. أى أن كل ما وصل إليه البشر من تطور ومن تقدم ما تحقق لهم إلا بسبب هذه القدرة المحدودة على الشك والنقد والتمرد.. إلا أنهم فى النهاية يظلون أسرى الضرورة المادية.

فالشك فى منطق أرسطو ونظريات بطليموس أدى للنهضة العلمية الحديثة، ونقد نيوتن أدى لفهم آخر للكون أكثر دقة، والشك فى الحق الإلهى للملوك ونقد الامتيازات الإقطاعية والتمرد على السلطة الاستبدادية أدى للحضارة الرأسمالية الأكثر تطورا، إلا أن كل هذا التقدم ما كان يمكن أن يتم إلا بتوافق الشك والنقد والتمرد مع ضرورة التقدم الاجتماعى الكامنة وراء التطور الاجتماعى.

المصادر

(١) عادل حسين، الإسلام دين وحضارة، ومشروع للمستقبل-مصدر سابق صـ٨.

(٢) المصدر نفسه، صـ٨١.

(٣) الشيخ صلاح أبو إسماعيل - الشهادة- شهادة الشيخ صلاح قضية تنظيم الجهاد-دار الاعتصام-ص٣٢.

(٤) المصدر نفسه-ص٣٣.

(٥)د. عبد الهادى النجار: "الإسلام والاقتصاد"-مصدر سابق- صـ٤٠.

(٦)المصدر نفسه ، صـ٢٢.

(٧)المصدر نفسه، صـ١٤.

(٨)المصدر نفسه، صـ١٤.

(٩)راشد الغنوشى "طريقنا إلى الحضارة" صـ٢٤.

(١٠) عادل حسين.الإسلام دين وحضارة-مصدر سابق-

(١١)سيد قطب، المستقبل لهذا الدين، صـ٥.

(١٢) عادل حسين: "المرأة العربية - نظرة مستقبلية" - مجلة الحوار الفصلية صـ ٣٨، ٣٩.

(١٣) د.فؤاد مرسى-تطور الرأسمالية وكفاح الطبقات فى مصر-كتابات المصرى الجديد-المكتبة الاشتراكية(١)-ص٨٧.

(١٤) المصدر نفسه-ص٧٦.

(١٥) المصدر نفسه-ص١١٢.

(١٦) د. رفعت السعيد-منظمات اليسار المصـــرى-١٩٥٠-١٩٥٧-ط ١-القاهرة-سنة١٩٨٣-ص٣٥٧.

(١٧) سيد زهران -الناصرية-مصدر سابق-ص٤١.

(١٨) ميشيل عفلق-فى سبيل البعث-مصدر سابق-ص١١١.

(١٩) جمال عبد الناصر-شروق مبدأ الناصرية-مصدر سابق-ص٧٨.

(٢٠) د.عبد العزيز الدورى- مصدر سابق-ص٢٢٥.

(٢١) ساطع الحصرى-الإقليمية جذورها وأسبابها-مصدر سابق-ص٦.

8- النسبية والإطلاقيـــــــــة

عرفنا من القسم السابق المثالية والماديـــة، وعرفنـــا أن الأولى ترجع الأشياء الواقعية إلى صور مثالية، إما فى العقـــل البشرى أو خارج حدود الوجود نفسه، أما المادية فهى ترجـــع هذه الصور المثالية للأشياء الواقعية، والأشياء التى تكون الواقع تترابط فيما بينها، وتعتمد في وجودها كل على حدة على وجــود أشياء أخرى.. وهكذا بشكل مترابط ومتبادل، وبالتالى فنحـــن لا نعرفها إلا من خلال علاقاتها بالأشياء الأخرى، وفى ترابطـــها مع هذه الأشياء.

فلو أنك جالس على مقعدك فى ســكون تــام، بالنســبة للشخص الذى يلاحظك، فإن سكونك ما هو إلا سكون نسبى، أى بالنسبة لنفسك والشخص الذى يلاحظك على الأرض، حيث إنك فى الحقيقة تتحرك مع الأرض حول محورها بسرعة ٠,٥ كم / ث، وتتحرك أنت والأرض حول الشمس بسرعة ٣٠ كــم / ث، وتتحرك أنت والأرض والشمس حول مركز المجـــرة بســرعة ١٨٠ كم / ث، وتتحرك مع المجرة بكل ما فيـــها مــن نجــوم وكواكب بما فيها الأرض بسرعة ٦٠٠ كم/ث.

فأنت بالنسبة لنفسك ولمن يلاحظك فى حالـــة ســكون نسبى، أما بالنسبة لمن يراقبك من خارج الكرة الأرضية فـــإنك

تتحرك.. وهكذا، فالأشياء التى تكون الواقع تتسم بالنسبية.. وحسب نظرية النسبية لأينشتين، فإنه لا يوجد فى الوجود من شئ مطلق – أو بمعنى آخر : غير نسبى – إلا سرعة الضوء فقط.

فالمطلق عكس النسبى، حيث إنه ثابت بالنسبة للجميع، أما النسبى فهو يختلف من شخص لآخر، فما هو خير بالنسبة لك قد يكون شرا بالنسبة لغيرك، وما هو جميل فى عينك قد لا يصادف إعجابا من غيرك، وفى إطار الصراعات بين البشر فإن كل طرف فى الصراع يظن أن الحق كل الحق معه.. فالحق والخير والجمال المطلقين، ليسا إلا صورا مثالية فى عقول الناس، أما على أرض الواقع فمظاهر الأشياء تتميز بالنسبية.

يقوم الفكر المثالى عموما على الإيمان بالمطلق، بالحقيقة المطلقة الشاملة، التى يمثلها الدين المعنى أو المطلق الفلسفى أو الفكرة المطلقة، ولو أن هذه الحقيقة المطلقة شابتها النسبية لما كان هناك من داع للإيمان القطعى بها. فالفكرة الإسلامية الحاكمية، والأصولية عموما، حتى غير السياسية، تتميز بأنها تفرق تفرقة واضحة بين المطلق و النسبى، فالله مطلق والإنسان نسبى : الله قادر والإنسان عاجز، الله حاكم والإنسان عبد، فالنسبية هنا هى نسبية القصور والجهل الأبدي

الذى يتميز بهما الإنسان والذى يظل فى حاجة دائمة للمطلـــق، الله مصدر الخير، كما يخاف من الشيطان مصدر الشر .

وعلى العكس.. فوجهة النظر العلمية تقـــول بمطلقـــات بشرية، بمعنى أوثق: معرفة بشرية حقيقية ومطلقـــة.. مثـــل أن الأرض تدور حول الشمس بسرعة تقريبا كذا، والكائنات الحيـــة على الأرض تتكون من خلايا.. والفارق فى الحقيقية أن هـــذه التصورات العلمية المطلقة فى النظريات العلمية مبنيـــة علـــى الملاحظة الدقيقة والمنطق العلمى، و قابلة للدحض بالملاحظـــة الجديدة، ومن هنا تكون نسبية المعرفة. أما عند الدين، فالحقيقـــة كما جاءت فى كتابه المقدس يضمنها المطلق ذاته، ومـــن هنـــا يكون إطلاقها.ومن هنا يتم التعامل مع الحقيقة العلمية بمنطـــق المعرفة والجهل بها،أما فى المعتقدات الغيبية عموما فيتم التعامل معها بمنطق الإيمان والكفر.

والخلاصة أن ثمة ترابط فى النظرة العلمية بين النسـبى والمطلق، أما فى الدين فثمة فصل كامل بينـــهما.. لدرجـــة أن الإنسان ممزق دائما بيـــن التوجـــهات الربانيـــة والوسوســـات الشيطانية، أى أن نسبيته وعجزه يقومان على قوتين تعلوانـــه، مطلقتين بالنسبة له.

يزعم الخطاب المثالى عموما سواء استند لدين مـــا أو أيديولوجية علمانية مقولبة دينيا امتلاكه وحده للحقيقة المطلقـــة وتمثيله المنفرد لها، وهو لا يقبل الخلاف فى الرأى إلا ما كـــان

فى الجزئيات والتفاصيل التى لا تمس جوهر عقيدته، الذى إذا ما تم الاقتراب من مناقشتها فإنه يلجأ للغة الحسم واليقين والقطع، أليس هو وحده الذى يملك الحقيقة المطلقة والتى على الآخرين أخذها عنه وحده ؟! وإذا كنا نعتبر أن تكفير الآخر ونفيه تطرفا وتعصبا، بل ويعتبره البعض مسلكا غير ديمقراطى ولا متحضر، فإن الخطاب الذى يستند إلى مطلق ما(الله أو الطبقة أو القومية.). يرى ان هذا السلوك من أسس إيمانه وواجبه الأخلاقى، وهو ما يختلف عن الطريقة الأخرى فى فهم العالم التى تأخذ بنسبية الحقيقة، ومن ثم فإن التطرف والتعصب ليسا من سماتها، أما العقلية الإطلاقية التى تعتمد على "إما شر محض" أو خير محض، فإن رؤيتها للعالم لا تخرج عن كونه صراعا بين الحق والخير والجمال المطلقين من وجهة نظرها ضد الباطل والشر والقبح المطلقين الذين يتبناهم الآخرون، وهو ما يتضح – مثلا – من تصورات سيد قطب عن أعداء مذهبه فى الحاكمية الإسلامية، فالصراع عنده "يدور مع ذوات شريرة فاسدة بطبيعتها، وطواغيت لا هم لهم بدورهم سوى السيطرة الشريرة – وإفساد العالم، ومنع نور الحاكمية. وهم لا يمتلكون حقيقة مختلفة، فهم يفهمون العالم على ذات فهم العصبة المؤمنة – أو سيد قطب – له، وإنما هم ببساطة اختاروا جانب الشهوة والظلام"[1]. وترتبط هذه النظرة الإطلاقية للعالم بـ اليقين الذهنى والحسم الفكرى "القطعى".

ومن هذه النظرة يطرح الإسلام السياسي نفسه في الساحة السياسية على أنه الحل الوحيد والمطلق الكمال لكل مشكلات الفكر والواقع، حيث "لا يوجد بديل عن الإسلام لتثبيت أساس الانتماء للجماعة السياسية المقاومة المستقلة" [٢]. وبهذا تختفي كل الانتماءات الأخرى القومية والإقليمية والطبقية والفئوية، فهذه كلها يرفضها الإسلام السياسي ويطمسها ليعلي من شأن انتماء واحد مطلق وهو: الدين ؛ ذلك لأنه لا يرى الذوات الجماعية إلا من خلال الدين، ومن ثم لا يرى إلا الصراع بين اتباع الأديان المختلفة، وبحيث يصبح المنتمون لدين واحد كتلة صماء متجانسة تخلو من التناقضات، ومن ثم الصراعات الداخلية.وكذلك الشأن مع القوميين أيا ما كانت القوميات التي يتحدثون باسمها.

<u>الإسلام السياسي ما بين النسبي والمطلق:</u>

تقع الأصولية الإسلامية والدينية عموما في تناقض نتيجة جمعها ما بين المطلق الديني، والسياسي النسبي بطبيعته، حيث تتناقض نسبية الواقع مع إطلاقية الدين، وبالتالي فإن محاولة حل هذا التناقض تسفر عن حركة إصلاح ديني تعود للأصول من وجهة نظر المصلحين، بحيث تقدم فهما جديدا لهذه الأصول، في ضوء التغيرات الاجتماعية التي تدفع لهذا الإصلاح، في حين يرفض التيار المحافظ العودة للأصول على

أساس أنها واضحة بالفعل من خلال أعمال التفسير الموروثة أو المنقولة.

وقد ظهر مع بداية النهضة الحديثة فـــى مصـــر تيـــار الإسلام السلفى الإصلاحى، الذى أسسه الشيخ محمد عبـــده، إلا أنه انتهى على يد مريده وتلميذه رشيد رضا إلى اتباعية ســلفية محافظة كانت أحد مصادر حركة الإخوان المسلمين الســـلفية.. وتلجأ كل القوى السياسية بما فيها العلمانية إلـــى – النصـــوص الدينية فى محاولة منها لاكتساب الشرعية والجماهيرية.

فقد كان تأسيس الأيديولوجية الناصرية بإعلان الميثـــاق الوطنى مشفوعا بالنصوص الدينية، كما سعت نفس السلطة إلـــى المؤسسة الدينية وغيرها من الجماعات على أثر هزيمة ٦٧ من أجل التماسك الاجتماعى وضمان استمرار تأييد السلطة، تأسيسـا فى نفس الوقت للدولة الدينية وتحطيما للعلمانية المحدودة التـــى سادت فى الفترة من دستور ٢٣ إلى ١٩٥٢، وعلى نفس المنهج لجأ السادات لتبرير انقلابه على الناصرية إلى النصوص الدينيـة جذبا للجماهير من خلال حســها الدينـــى بمهاجمـــة الســـوفيت الملحدين، حلفاء النظام الناصرى، وأخذ اليسار المتمركس يدافـع عن نفسه بإثبات اشتراكية الإسلام وتقدميته، ففقد مبرر وجـــوده لدى الجماهير، فما دام الإسلام قد تحول من ديـــن إلـــى نظـــام اجتماعى اقتصادى، ومادام صالحا لكل زمـــان ومكـــان حتـــى

للاشتراكية !، فلماذا يتم استيراد الأفكار ؟ ولــم لا يعلــن هــذا اليسار إسلاميته، ويكف عن التمسح بالغرب ؟

فى الحقيقة أن الإسلام كدين يعبر عــن مطلــق دينــى منفصل عن الزمان والمكان النسبيين، وسيجد فيه كل طرف مع شئ من التأويل المتعسف لنصوص حمالة أوجه بطبيعتــها مــا يبرر به قضاياه النسبية بطبيعتها، لارتباطها بالواقع النسبى.ففــى مجلة صوت الأزهر التى تصدرها الجماعة الإسلامية ورد"فــإذا رست السفينة شرقا كانت الاشتراكية من الإسلام بل هى الإسلام . وإذا رست السفينة غربا كــانت الديمقراطيــة مــن الإســلام ..والديمقراطية هى الشورى !!فبعدا وسحقا "إن هى إلا أســماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان"(٢).

وهذا الموقف يحمل نفيا للتشابه والربط بين الإسلام، وأيــا من الأنظمة المعاصرة ،وهو جدير بالاحترام لعدم وجود علاقــة بين التراث الإسلامى والأنظمة المعاصرة حتى ولو وجد تشابه ظاهرى بينهما، لأن هذا التراث كان وليد ظــروف اجتماعيــة وثقافية مختلفة تماما عما هو سائد الآن من ظــروف ،،إلا أنــه يدعى فى نفس الوقت نظريا بالطبع أن الإسلام يمكن أن يكــون بديلا خالدا لأيا منها،وهو على المستوى العملى لــن يســتطيع الخروج عن ما تفرضه الضرورة المعــاصرة مــن علاقــات ومفاهيم وقيم فى عالم أصبح أكثر توحدا عن ذى قبل بل ويزداد توحدا باطراد.

وفى الحقيقة أن المؤمنين من دعاة العلمانية أكثر حرصا على الدين الإسلامى بإبقائه بعيدا عن السياسة من قوى الإسلام السياسى التى تسئ بعاطفية الدببة إلى الإسلام : فالأولون يفصلون بين المطلق الدينى والواقع المتغير، ليبقى بعيدا عن التشويه والاستخدام السياسى، والآخرون يمزجون بينهما مما يدفعهم إلى تشويهه عامدين بابتذاله فى عالم السياسة والصراعات الاجتماعية شأنهم فى ذلك شأن من يحاولون الربط بين الإسلام والعلم بأسلمة العلوم فيمزجون بين الإيمان الدينى المطلق بالمعرفة العلمية النسبية.

النخبوية والإطلاقية:

ينظر كل اتجاه سياسى يربط نفسه بمطلق ما مثل الدين على أنه يشكل عصبة مؤمنة تقف فى موقف الصراع مع عصب كافرة يوحدها هذا الكفر.. يكتب سيد قطب "الإسلام.. هو الانخلاع من المجتمع الجاهلى وتصوراته وقيمه، وقيادته وسلطانه وشرائعه، والولاء لقيادة الدعوة الإسلامية والعصبة المؤمنة التى تريد أن تحقق الإسلام فى عالم الواقع" (٤). ويصبح تكون هذه العصبة هو الشرط الأساسى لقيام المجتمع الإسلامى تلك العصبة التى تتميز بإخلاصها للعقيدة، وتحملها تكاليف الجهاد... هكذا وبصرف النظر عن الصراعات الواقعية التى يموج بها المجتمع، فهى العصبة المتعالية على أى صراع، إلا

صراع الإيمان مع الكفر، وقد فقدت باسم هذا الصراع أى ارتباط بالمجتمع الجاهلى حيث انخلعت عنه، مستعلية عليه.

إن إعلان هذا التجرد من كل ما هو دنيوى ينفى فى طياته انحيازا حقيقيا، لأحد أطراف الصراع الدنيوى.. فعندما تسعى العصبة المؤمنة لمنع المرأة من العمل وإلزامها بالخضوع للذكور من أفراد أسرتها وزوجها منذ الميلاد وإلى الموت، فإنها تنحاز لطرف ضد طرف فى صراع دنيوى، وعندما تسعى العصبة المؤمنة لاستمرار نظام **اجتماعى**، قائم على استغلال الإنسان للإنسان، فإنها بلا شك تنحاز لأحدهما ضد الآخر فى صراع دنيوى، وعندما تسعى العصبة المؤمنة لإقامة حكم الخلافة الإسلامية ضد إرادة من تسعى لأن يكونوا محكومين بها، فإنها تنغرس فى صراع دنيوى.

ولأن الصراع بين الإيمان والكفر لا يمكن أن يهدأ، ولا يمكن لمعسكريه أن يتهادنا ويتحاورا فى رأى سيد قطب، كان العنف هو وسيلة العصبة المؤمنة لخوض هذا الصراع، سواء كان هذا العنف مسلحا بشكل صريح، أو بمجرد نفى حق الآخر فى الوجود..

ومن هنا فإنه لا فرق بين الاعتدال والتطرف، ما بين من يواجهون القوى الأخرى بأنهم الأيدي المتوضئة، ويهددون من يخالفهم بحدى الردة والحرابة لو وصلوا إلى السلطة، وبين من يحملون السلاح ضد السلطة، وضد مخالفيهم فى الرأى. وهم

يضعون كل القوى السياسية فى مأزق دائم أسوأ مــن طلقــات الرصاص : فإما أن تعلن هذه القوى مخالفتها لمرجعية الإســلام السياسى، فتفقد جماهيريتها، ليكسبها الإسلام السياســى.. أو أن تلجأ للتبرير والتلفيق ما بين هذه المرجعية وبرامجها السياســية، لتفقد مبرر وجودها أمام الإسلام السياسى، ومن قبله الجمــاهير. ومن هذه الزاوية تحديدا تحقق قوى الإسلام السياســى قوتــها بجناحيها المعتدل والمتطرف.

الإسلام السياسى والسلطوية:

يقوم الفكر السياسى الأسطورى - قومــى أم دينــى أم طوباوى- على الاستناد إلى سلطة مطلق ما تصبح لها وحدهــا المرجعية، وتصبح أى مخالفة لها خروجا عن الدين والســلطة، مما يستوجب القمع.. وأيما كان هذا الفكر -معتدلا أم متطرفــا، يميل يسارا أم يمينا - فإنه لا يخرج عــن طابعــه الســلطوى والاستبدادى.. ويصبح الحديث عن حرية الرأى والعقيدة فى ظل أى سلطة دينية، و أى سلطة تستند إلى مرجعية دينيــة، دعــوة للخروج عن الدين، ومن ثم السلطة مما، يستوجب سحقها.

ولتأسيس السلطة المطلقة أيما كــانت مرجعيتــها، يتــم الترويج لأسطورة "الفرد بطبيعته أنانى حسود شهوانى فتاك" (٥). ومن هنا يجب تربيته بالوعظ والقمع الموجهين من ســلطة مــا أكثر قدرة على فهم طبائع هذه الوحوش، ومــن ثــم تهذيبــها، وبالتالى فهى خير من تروضهم. وبهذه الطريقة يتم عزل الفــرد

عن المجتمع، وما تفرزه ظروف المجتمع من قيم، وما تجـــبره عليه من سلوك.. وهى أسطورة ينفيها تاريخ المجتمعات نفســه، الذى شهد تغيرات فى القيم والأخلاق السائدة فعلا علـــى أرض الواقع، أو حتى المعلنة فى الضمير العام للمجتمع..

إلا أن الحقيقة التى يجب أن يعلمها الجميع أن الـــهدف الأخلاقى للإسلام السياسى هو هدف دعائى لا غــير، فالــهدف والغاية هى السلطة ؛ "فالحاكمية لا تنبع من أفضلية حكـــم الله، ولا من مضمون الشريعة يكتب شريف يونس، "فلا يكفى أن يتخذ البشر شرائع تشابه شريعة الله، أو حتى شريعة الله بنصـــها إذا نسبوها إلى أنفسهم، فالمهم هو السلطان الذى ترتكز عليه تلـــك التوجيهات والمناهج والأنظمة" [٦].

ولكن السلطة تستند من الناحية التأسيسية والقانونية إلـــى مرجعية مطلقة – سواء كانت الله أو الشعب أو الطبقة – فـــإن هذا الاستناد محض شكلى وتبريرى لأن السلطة تمارس بـــأفراد وأجهزة ومؤسسات، وكل هذا يقوم على أساس الواقع الاجتماعي بكل ما فيه من تناقضات وصراعات ؛ ولذلك فلابد أن تنحـــاز السلطة إلى أحـــد طرفـــى الصـــراع أو التنـــاقض : فالســلطة البرجوازية – مثلا – حتى ولو مورست فى ظل أشد الدســـاتير ليبرالية هى سلطة تلك البرجوازية، وحاميـــة مصالحـــها فـــى صراعها مع الطبقة العاملة.

إن ادعاء السلطة تعاليها على الصراعات والتناقضات التى يموج بها الواقع الاجتماعى هو تبرير أسطورى، إلا أننا لا يمكن فحسب أن نحاكمه بالمنطق العلمى بمعنى مدى اقترابه أو ابتعاده عن الواقع لنحكم عليه بالصحة أو الخطأ..

حيث أن هذا التبرير يشكل ضرورة موضوعية لتبرير شرعية السلطة (أى سلطة) رغم مخالفة هذا التبرير - سواء أكان الله أو الشعب أو المجتمع أو الأمة أو القومية أو الطبقة أو حتى العقل - لحقيقة المجتمعات البشرية، والتى لم تكن أبدا متجانسة فى يوم ما، باستثناء المجتمعات المشاعية البدائية.. وحيث لم تكن موحدة إلا بفضل السلطة التى توحدها.

فالسلطة (أى سلطة) هى بالتعريف : أداة للقهر الاجتماعى - والسلطة لابد أن تستند لمطلق ما أيا كان اسمه لتبرر ما تمارسه من قهر.. إلا أن الله باعتباره مطلق الحركة الإسلامية هو أكثر فعالية فى تبرير قهر من يتحدثون باسمه.

فالسلطة فضلا عن أنها تمارس فعليا عبر نخبة من البشر تدعى تمثيلها للمطلق أو تعبيرها عنه، إلا أنها تعبر دائما عن مصالح الطبقة الاجتماعية السائدة.. تلك السيادة النابعة من سيطرتها على قوى الإنتاج، ومن موقعها المتميز والأقوى فى علاقات الإنتاج، ومن استحواذها على الفائض الاجتماعى ؛ فهى - عمليا ونظريا - لا يمكن أن تعبر إلا عن الطرف الأقوى فى العلاقات الاجتماعية، ومن هنا فهى لا يمكن أن

تكون حكما عادلا بين أطراف تلك العلاقات : فالنخب الحاكمة لا تتسلم السلطة الاجتماعية إلا لكى تعبر وبكل وضوح عن مصالح الطبقة الاجتماعية الأقوى، وفى حالة عدم وجود تلك الطبقة تتحول هى نفسها لطبقة متميزة وقوية وسائدة.

المصادر

(١) شريف يونس: "سيد قطب" مصدر سابق صـ٢٣١.

(٢) د. محمد مورو: "طارق البشرى"مصدر سابق صـ١٣.

(٣) مجلة صوت الأزهر-ص٣٤

(٣) سيد قطب: "فى ظلال القرآن"مصدر سابق مجلد ٧، صـ٣.

(٤) عادل حسين: "الإسلام دين حضارة"مصدر سابق، صـ٧.

(٦) شريف يونس: "سيد قطب" مصدر سايق صـ٢٠٦.

9- التقدمية والمحافظة

تستند العقلية المحافظة - وهى أساس الحركة الإسلامية - على ما يعرف بالعقلية النقلية التى تضفى صفات القداسة، ومن ثم الثبات، على مجموعات محددة من العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية الموروثة، وكذلك - وهو الأهم - فإن ما تراه لإصلاح المجتمع (أى مجتمع) هو الانطلاق من سلطويتها، من خلال العودة لمدونة قوانين محددة تم تجاوزها، أو فرض مجموعة أخرى من القوانين تحافظ على ما تراه صحيحا من العادات والتقاليد والأعراف والقيم.. ولذلك فإنه ليس من الصحيح وصف بعض أو كل تيارات الحركة الإسلامية بالثورية.. فالثورية مفهوم إيجابي يعنى السعى لتغيير جذرى للمجتمع، نحو درجة أعلى من التقدم الاجتماعى والاقتصادى والسياسى والثقافى والعلمى والفكرى، وهى تعنى ضمنيا تحدى الشرعية التى تستند عليها القوانين وبنية المجتمع كلها، وهى تعنى محاولة تغيير القوانين المعيقة للتقدم، وترسيخ قوانين أخرى أكثر تقدما.. بمعنى كفالتها لدرجة أعلى من الحرية والديمقراطية والكفاءة الاقتصادية والعقلانية والعدالة الاجتماعية والمساواة.. وهو الأمر الذى لا يتوافر فى أى من جماعات الإسلام السياسى.

فالمحافظة هى امتداد للنظرة المثالية السابق مناقشـــتها، والتى ترى تغيرات المجتمع، كانعكـــاس لتغـيرات القوانيـــن وأشكال الوعى الاجتماعى عموما، وليس العكـس كمـا تـرى النظرة المادية، والتى ترى أن التغيرات التى تحدث فى الواقـــع الاجتماعى تفرض انعكاسا لها فى صـــورة قوانيــن وأخــلاق وغيرها تعبر عن مصالح معينة ومحددة وعن علاقات اجتماعية بين البشر الذين يكونون بتفاعلهم المجتمع المعنى.

فالعقلية المحافظة تضفى قوة سحرية علــــى القوانيــن، حيث تزعم أن هذه القوانين فى حد ذاتها قادرة علــــى القضـــاء على ما يعانيه المجتمع من متاعب، بل ووضعه علــى طريــق الازدهار ؛ ولذا أتعجب من الذين يطالبون الإسلاميين بوضـــع برنامج سياسى، مع أن برنامجـــهم الوحيـد واضـــح ومحـــدد، "فالإسلام هو الحل" يعنى التطبيق الحرفـــى لمبــادئ وقواعــد الشريعة الإسلامية وفق الفقه السنى السائد، ومد هـــذه المبـــادئ لتشمل كل مجالات الحياة فى المجتمع الإسلامى بكل ما يـترتب على ذلك من آثار.. ولا شان لهم بالمسائل الأخرى، حيث لـــن يختلفوا عما هو سائد ويتوافق مع متطلبات الحياة المعاصرة.

طابع التغيير الإسلامى:

إن الطابع اللاثورى يتضح فى كل حركـــات الإســـلام السياسى – حتى أكثرها جذرية وتطرفا – من معرفة ما تبغـــى هذه الحركات تغييره فى المجتمع، فهى لن تمس علاقات الإنتاج

السائدة من قريب أو بعيد، فستظل علاقة الإنتاج الأساسية التـــى تميز المجتمع الرأسمالى هى انتزاع فائض القيمة مــن العمــال المأجورين الذين لا يملكون سوى قوة عملهم لصالح الرأسماليين ملاك وسائل الإنتاج.. فلا توجد حركة إسلامية تــهدف لتغيــير هذه العلاقة من جذورها، حتى ولو كانت تسعى بكل الوسـائل - بما فيها العنف - لقلب السـلطة والنظـام، وإرســاء سـلطتها الاستبدادية الطابع.والغريب أن البعــض يقــرن بيــن العنــف والثورية مقارنة تلازم، وهى رؤية قاصرة لدور العنـــف فــى التاريخ ،وإلا اعتبرنا أى عنف هو عمل ثورى، حتى ولو كــان من أجل المحافظة على الأوضاع القائمة أو العــودة لأوضــاع متخلفة.هذا بصرف النظر عن الجوانب السلبية لممارسة العنـف على العملية الثورية نفسها،وهو ما لا يتسع المجــال لمناقشــته الآن.

يكتب صلاح أبو إسماعيل"بالنسبة للحدود لا مجال لها فى تشريعنا .وبالنسبة للتعزيز،فقانون العقوبات يصلـــح أن يكــون قانونا للتعزيز إذا أضيفت إليه الحــدود ،وبالنســبة للمعــاملات المالية إذا ما حذفنا الربويات وإذا عدلنا بعض أحكام التامين فأننا قد نقترب من الشريعة الإســلامية..وبالنســبة للمرافعــات .إذا اشترطنا الأهلية الشرعية فى القاضى ،وكذلك فى الشــهود.وإذا استحدثنا نيابة أمن الدين أو نظام الحسبة فوكلناها إلى جـــهاز خاص.فأن مرافعتنا تكون إسلامية"(١).

وهكذا يتضح جوهر البرنامج الإسلامى الذى لا يعنى تغييرا جذريا فى البنية الاجتماعية كما يتصور البعض الذين يضفون الثورية على الجماعات الإسلامية لموقفها المعارض للدولة ،وإنما هو برنامج تشريعى محدود لن يمس جوهر البنية الاجتماعية.

ما يهم الجماعات الإسلامية من تغييرات فى المجتمع يتم على مستوى سلوكيات الأفراد الأخلاقية، فهكذا يبشر الإسلاميون الإيرانيون بطبيعة المجتمع الذى يسعون إليه، بعد انتصار ثورتهم "فعلى جميع الإيرانيين اليوم أن يخضعوا للقوانين التى تحرم الخمر والمخدرات، وبيع منتجات منع الحمل، والشذوذ الجنسى، وأن يأخذوا بعين الاعتبار النداءات الرسمية التى تطلب من النساء الموظفات أن يرتدين الثياب طبقا للتقاليد الاجتماعية" [٢]. فهم لا يسعون للمساس بالطبقات السائدة ولا تحرير الطبقات المسودة، وإنما يقتصرون فحسب على إزاحة النخب الحاكمة، وما تجوز عليه من امتيازات، ليحلوا هم محلهم "فالنظام الاقتصادى الذى يصبون إليه لا يرتكز على قوانين السوق والمزاحمة، ولا إلى التخطيط ورقابة الأنشطة الاقتصادية من قبل الدولة - وإنما إلى الأخلاق : أخلاقية فى الدوافع وأخلاقية فى المبادلات" [٣]. ولما كانوا هم فقط سدنة الأخلاق، وذلك من وجهة نظرهم، فإنهم يطرحون أنفسهم كبديل لكل الأنظمة والنخب الحاكمة، ليس فى البلاد الإسلامية فحسب،

بل وفى العالم أجمع.. وكأن العالم لا يعانى فحسب إلا من تلك المظاهر السلوكية التى تؤذى مشاعرهم الدينية، والتى لا تتأذى من المجاعات والحروب وتلوث البيئة وازدياد معدلات الاستغلال والبطالة وإهدار الموارد وتقييد الحريات وانتهاكات حقوق الإنسان.. كل تلك المظاهر التى تجد جذورها فى الطبيعة الاستغلالية لعلاقات الإنتاج فى طبيعة المجتمع الرأسمالى نفسه.

ولا ينبغى أن يخدعنا هذا الحديث عن أخلاقية الدولة - التى تسعى لإقامتها الجماعات الإسلامية المختلفة - فما هذا سوى تأسيس شرعى للدولة - يخفى حقيقة المصالح التى تعبر هذه الجماعات عنها، فالفرق التى أنقسم إليها المسلمون بدأت أصلا على شكل أحزاب سياسية تتصارع على السلطة والحكم، فالمذاهب الأساسية الثلاثة لم تنقسم حول العقيدة، وأنما انقسمت حول من الجدير بحكم المسلمين فنشأت الشيعة والسنة والخوارج، وفى العصر الحديث أصبح الدين هو الأداة الأكثر يسرا التى استغلتها القوى السياسية المختلفة لتبرير شرعيتها ولابتزاز الجماهير.

إن جوهر التغيير الذى تسعى إليه الجماعات الإسلامية هو إرساء سلطة وصاية دائمة على البشر باسم الحاكمية، والتى تعنى - ببساطة - حرمان البشر من تحديد الطرق التى يعيشون بها.. ومؤدى ذلك - ببساطة - بالنسبة للفرد "تجريده من كل قيمه الذاتية عدا ما يكسبه من انتمائه لمجتمع مسلم قائم، أو

ينتظر قيامه، بجهد فعال يبذله، أى : تخصيص ذاته بالكامل لعقيدة الحاكمية، وبمعنى آخر : فإن الإنسان بوصفه كذلك – ومن حيث هو صاحب إرادة مستقلة – هو عند سيد قطب" حيوان يجب ترويضه" (٤). ومن هنا يتضح لنا الطابع السلطوى الاستبدادى لكل حركات الإسلام السياسى، حتى ولو ادعت الديمقراطية والشورى، فحقوق الفرد فى المجتمع المسلم مرهونة بقبوله الحاكمية، فمصدر السلطة فى المجتمع الإسلامى ليس الجماهير أو الشعب، وإنما هو النص المقدس، والقائمون على تفسيره وتطبيقه.

ويكتب د. محى الدين عبد الحليم"بينما فى الإسلام لا يكون رأى الأغلبية ملزما إلا إذا كان مستندا إلى كتاب الله وسنة رسوله،ويرى الحاكم أو أولى الأمر أنه يتفق مع المصلحة العامة أما إذا كان رأى الأغلبية يتعارض مع الكتاب والسنة أو يتعارض مع المصلحة العامة فأن هذا الرأى ليس ملزما لرئيس الدولة ولا لغيره"(٥) وهم بالرغم من ذلك يتحدثون عن الحريات وحقوق الإنسان فى النظام الإسلامى المنسوب للإسلام ،ورأى الأغلبية لا قيمة له إذا تعارض مع القرآن والسنة،فمن هو الذى يحدد إذن إن كان يختلف أم لا،الحكام والفقهاء بالطبع ،فإن اختلفوا فى التفسير لاختلاف الرؤى والمصالح فيما بينهم والأمر كما نرى أمر دين لا دنيا ، فأنهم سيشرعون أسلحة التكفير والعنف فى مواجهة بعضهم ،ويتصارعون مستخدمين حرب

النصوص والنصوص المضادة،والتفسيرات المتضاربة،ألم تكـن الفرق السياسية عبر التاريخ الإسلامى تضـع مـن الأحـاديث النبوية ما يؤكد وجه نظرها وذلك فى حرب دعايتها لاكتسـاب الجماهير المخدوعة والمغلوبة على أمرها إلى صفها.

ومن هنا فإن د. محمد مـورو يكتـب "لقـد حـرص الاستعمار ومدرسته على تغيير الأنماط التشريعية المتعامل بـها فى البلاد المستعمرة.. وهكذا فقد حدد الاسـتعمار هدفـه فـى ضرورة إقصاء الشريعة الإسلامية واستبدال قوانينـه بـها" [٦]. وكأن الأمة أو الشعب هنا مخيرة بين سلطتين، : أمـا سـلطة الاستعمار وتابعية. أو سلطة النص والقائمين عليه. أما الشـعب – نفسه بكل طبقاته – ففاقد الأهلية، ولا تحق له السـلطة، ولا يحق له تشريع القوانين التى تنظم شئونه وتحمـى مصالحـه.. حيث يسلم تلك الحقوق للنخبة التى تتولى تفسير وتطبيق النص.

الحركة الإسلامية والاقتصاد:

تنطلق الحركة الإسلامية وأى أصولية دينية فى علاقاتها بالمجتمع من وجهة نظر أخلاقية لا تـرى فـى المجتمـع (أى مجتمع) إلا مجموعة من الأفراد – بعضـهم خـير وبعضـهم شرير، والبعض بين بين – وهى بالتالى تتعامى عما ينقسم إليـه أى مجتمع قائم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج إلى طبقـات متصارعة بحكم اختلاف مصالحها، وبحكم موقفها من الملكيـة، وهى تفترض وحدة هذه الطبقات ووحدة مصالحها، التى يفهمـها

الإسلاميون وحدهم.. وهذا الافتراض لا يعنى جـــهلا بحقيقــة الفوارق الاجتماعية والاقتصادية داخل المجتمع الطبقى، وإنمـــا يعنى انحيازا سافرا أو خفيا لصالح الطبقات الســـائدة والقـــاهرة بسبب تملكها أو سيطرتها على وسائل الإنتاج.

ففى المجتمع الرأسمالى ينقسم المجتمع – حسب الملكيــة – إلى رأسماليين من مصلحتهم تخفيض الأجور وزيادة ســاعات العمل ورفع أسعار السلع المنتجة ؛ لزيادة أرباحهم الناتجة عــن استغلال العمال، الذين من مصلحتهم رفع الأجـــور وتخفيـض ساعات العمل وتخفيض أسعار السلع المبيعة لهم ؛ وذلك لزيــادة نصيبهم فى القيمة المنتجة. ومن هنا يتم صراع بين الاثنين على أساس اختلاف المصالح، ويسعى العمال إما لتحســـين شــروط الاستغلال داخل نفس المجتمع الرأسمالى بزيادة نصيبـــهم فـــى الثروة المنتجة، أو من أجل قلب علاقـــة الإنتــاج الرأســمالية، لإقامة علاقة أخرى تعنى تحررهم من عبودية العمل المأجور.

والجماعات الإسلامية لا تســتهدف اســتبدال علاقـــات الإنتاجية الرأسمالية بأية علاقات أخرى، وإنما تعمل فى أفضـــل الأحوال على تحسين نسبى لشروط الاستغلال الرأسمالى، مـــع استمرار هذا الاستغلال.. وهكذا يقول أحدهم : "وجدير بـــالذكر أن نشير إلى أن علاج الفقر فى الإسلام لا ينصرف فقط إلــــى الزكاة، بل يرجع أساسا إلى العمل، ونفقـــات الموســرين مـــن الأقارب والصدقات المستحبة وغيرهـــا" (٧) ، فـــهذه الدعـــوى

المعسولة بوحدة المصالح. والتعامى عن التناقضات الواقعية، لا تهدف سوى إلى الإبقاء على النظام الاجتماعي القائم، لصالح أصحاب المصلحة فى تخليده، على حساب من فى مصلحتهم قلبه رأسا على عقب.

واستمرارا للتعامى عما يعتمل فى قلب المجتمع من صراعات، يستمر المؤلف قائلا "... فإن الشريعة الإسلامية تأمر بممارسة النشاطات النافعة وتصفها بأنها "حلال" وتنهى عن تلك التى توصف بأنها "حرام" فإن الفكر الاقتصادى الإسلامى ينظم النشاطات الإنسانية فى مجالات الإنتاج والتنمية والتوزيع مسترشدا بقاعدة الحلال والحرام" (٨). ومادامت القاعدة الفقهية لا تحرم العمل المأجور فإن تمرد العمال على عبوديتهم المأجورة يكون مخالفا لقواعد الشريعة، يستوجب التكفير والقمع ومادام فائض القيمة حلالا شرعا، فإن رفضه هو تحريم لما أحل الله.

وبهذه الطريقة القانونية المحافظة بتجمد التناقضات الداخلية فى المجتمع الإسلامى، ومن ثم يتوقف عن التطور الذى لا يمكن أن يتم إلا بحسم هذه التناقضات من جذورها.

وإذا كان يتم التعامى عن الصراعات الطبقية داخل الأمة الإسلامية.. فإنه يتم وصف الصراع بين الشعوب الضعيفة والمتخلفة ومنها شعوبنا - وبين القوى الإمبريالية على إنه صراع بين الخير الإسلامى والشر الكافر، وبذلك "شاع استخدام عبارات مثل "الاستكبار" فكما تفهم الصهيونية على أنها مؤامرة

يهودية عالمية ضد الإسلام وليست حركة استعمارية اســتيطانية تلبى مصالح قطاعات من الرأسمالية العالمية، ويفهم الاستعمار الحديث على أنه مؤامرة صليبية موجهة ضد المسلمين، وليس على أنه نابع من نزوع الرأسمال الدائم للتوسع خارج حدوده القومية، من أجل الأسواق للمنتجات، ومصادر المواد الخام والأيدي العاملة الرخيصة، وفرص الاستثمار الأفضل، من أجل الغاية الوحيدة لأي رأسمال أيا كان دينه وأيا كانت قوميته، ألا وهو: الربح، ولا شئ غير الربح.

وبدلا من هذا الفهم العلمى فإنهم يفهمون الاستعمار على أنه نزوع قوى الشر والكفر الخارجين فى حملتهم الصليبية للسيطرة علينا باعتبارنا نمثل قوى الخير والإيمان.. ويعجز هذا الفهم الصبيانى عن تفسير الحروب بين الدول الاستعمارية العالمية، وعن تفسير محاولة ألمانيا المسيحية السيطرة على أوروبا المسيحية، ولا محاولة اليابان البوذية السيطرة على شرق آسيا البوذى، و هى المحاولات التى أدت للحرب العالمية الثانية.

الحركة الإسلامية وقوانين الإصلاح وقوانين الإفساد:

تنطلق الحركة الإسلامية فى حملتها الدعائية من أن ما أصابنا من تدهور عام هو نتيجة التخلى عن الشريعة الإسلامية، وأن حل أزمة التدهور هو الرجوع لأحكام الشريعة الغراء.. وهى تتلخص فيما يتعلق بالقانون العام فى إقامة سلطة الخلافة الإسلامية التى تتركز فى يدها كل السلطات، والمشروطة

بالشورى غير الملزمة من أهل الحل والعقد، ثم تطبيق الحـــدود العقابية الواردة فى القرآن والسنة وهى "حدود الزنـــا والســـرقة والحرابة والقذف والردة والقصاص وشرب الخمر" وأما مـــادون ذلك من جرائم فللحاكم التعزير، الذى هو إعطاء الحرية للحـــاكم فى توقيع ما يرى من عقوبات.. وفيما يتعلق بالقانون الخـــاص فإنه لن تحدث تغيرات ضخمة، إذ سوف تلغـــى الفوائـــد علـــى القروض والديون.. وسوف توجه سياســـة الحكـــم بمـــا يتفـــق والقواعد السلوكية الإسلامية المرتبطة أساسا بالاحتشام ومنـــــع الخمور والمخدرات والاختلاط بين الجنسين.

إن منهج الجماعات الإسلامية يفترض أن تمسك النـــاس بالأخلاق القويمة سيخلق مجتمعا سعيدا، بدون تغيـــير جـــذرى لظروفهم الواقعية، وهذا هو المحال نفسه، ولو حتى افترضنـــــا حدوثه على سبيل الجدل، فأى أخلاق هى التى نريد للنـــــاس أن يتمسكوا بها.. هل هى الأخلاق التى تسمح لبعـــض النـــاس أن يتمتعوا بالحياة على حساب غيرهم، والذين لا يكدحون ســـــوى لكى يستمتع هؤلاء ؟! هل نستطيع أن ندعى أن كلا الطرفيـــــن يتمسكان بنفس الأخلاق والقيم ؟! وهل نستطيع الادعاء بأن مثل هذا المجتمع قائم على أخلاق راقية ؟! فأى أخلاق نريد : أخلاق الطمع والجشع والبخل والسرقة وخيانة الأمانة التـــــى تفرزهـــا الملكية الخاصة، أم أخلاق الجبن والنفاق والخنـــــوع والســـلبية والكذب التى يفرزها القهر ؟!

لابد أن نتساءل : هل أزمة مجتمعنا هى أزمة أخـــلاق كي نواجهها بالقوانين والوعظ الأخلاقى والتربية الدينيـــة، أم أن ما نلاحظه جميعا من مظاهر عفنة هى أخلاق مجتمع مـــأزوم، هى مظاهر طبيعية لبنية اجتماعية مختلة، وهى لا تظهر فحسب عند النخبة الحاكمة، بل إنها مستفحلة إلى حد مخيف بين شـــتى النخب، وشتى التيارات، وشتى شرائح المجتمع، رغم الضجيـــج الذى لا ينقطع للوعظ والإرشاد، ورغم السيل الجارف للدعـــوة الإسلامية وغير الإسلامية، والتى لا تؤثر فى العمليات الواقعيـة التى تجرى داخل المجتمع المريض، بل إنها تطول من يتولـــون هذا الوعظ وتلك الدعوة، ليس لشر فيهم أو نفاق، وإنما لأنـــهم أعجز من أن يتحرروا من الواقع الذى هم فيه يعيشون ؟!

ومن هنا يتضح لنا منهجان أساسيان:

الأول : يفترض أن الناس أطفال فطروا على الشر، يجـــب أن نعظهم، فإن لم يستجيبوا للوعظ، فيبقى علينا أن نردعـــهم بالقوانين الإلهية وغير الإلهية الصارمة، والجاهزة سلفا. وهو منهج يفترض أيضا أن البشر مجرد أفراد مســتقلين تماما عن وجودهم الاجتماعى، عن علاقاتهم الاجتماعيـة الواقعية، وبالتالى فهم أحرار فى قبول الوعظ أو رفضه، وفى طاعة القوانين أو عصيانها، وهو يفترض – أخـيرا – أن القوانين أيضا لها استقلالها عن الوجود الاجتماعى والعمليات التى تشكل جوهره، وأنها أيضا تســبق هـذا

الوجود وتخلقه، وتنظم علاقاته، فى حين أن القانون هو تحويل وتقنين العلاقات الواقعية إلى نصوص تشريعية منظمة.. هذا هو منطق الحركة الإسلامية.

والثانى: يفترض أن البشر ليسوا بأطفال فطروا على خير أو شر، وإنما هم أبناء ظروفهم الاجتماعية، فهى التى تربيهم وتردعهم وتعظهم، وتخلقهم صالحين للتكيف معها، ومن لا يستطيع التكيف فإن مصيره هو الانقراض والانسحاق والكبت، تحت عجلة الواقع الذى لا يرحم.. حتى مضمون الوعظ ونصوص القانون تخلقها الظروف الاجتماعية، فهما ثمرتان لها، وليستا بأى حال جذورا لها.

فالقانون لا يعنى شيئا إذا كان للبعض القدرة على النفاذ من ثغراته، والاستفادة من إمكانياته، بما لهم من نفوذ ينبع من قدراتهم الاقتصادية والاجتماعية.. فالقانون يمنح كل المواطنين الحق فى التقاضى، إلا أن من يملك المال هو وحده القادر على شراء أكفأ المحامين ليمثلوه أمام القضاء، والقانون يمنح الجميع حق الترشيح للمناصب العامة، إلا أن هذا الحق لا يمارسه إلا من يستطيع تمويل حملته الانتخابية... وهكذا.

والقانون لا يعنى شيئا مادام لا يستند إلى لقواعد العدالة، فحينئذ لن يستحق الاحترام الواجب، مثل قانون يمنح البعض الحق فى الدعوة لآرائهم ومعتقداتهم، ويجرم بل ويعاقب أصحاب الآراء والمعتقدات المخالفة، ومثل أى قوانين تميز بين

البشر بسبب معتقداتهم وآرائهم، فمثل هذه القوانيـــن لا تســتحق الاحترام، لفقدانها شرط العدالة الحقيقية.

ومهما قست القوانين وتميزت الجـهات التـي تراقـب احترامها بالصرامة والدقة مع وجود أبالسة الواقـــع الحقيقييــن (الملكية الخاصة والقهر) فلن يرتدع البشر، وستظل دائما لديــهم القدرة على التمرد والتحايل والتملص : فقد كانت كل الشـــرائع القديمة ما قبل العصر الحديث تتميز بعقوبات غاية فى القسوة - مثل : الصلب، السحل، الخوذقة، التوسيط، قطـــع الطـــراف، الجلد، الحرق- وبالرغم من ذلك لم تختف الجريمة، طالما ظلت البنية الاجتماعية تهيئ الظروف للجريمة.

ومن يظنون أن تطبيق الشريعة الإسلامية كفيل بوجــود مجتمع بلا جريمة، وبلا شرور، لا شك حالمون، فقـــد اســتمر تطبيق الشريعة الإسلامية فى الشقين الجنائى والمدنـــى حتـــى أواسط القرن الماضى فى مصر، ولكن كتب التاريخ تكشف أنــه ما اختفت يوما ما الجريمة والشـــر والخطايـــا فـــى المجتمـــع المصرى فى أى عصر من العصور.

وبالرغم من تطبيق الشريعة الإسلامية، لم تخفت ثورات العبيد والفلاحين وفقراء المدن المطالبـــة بـــالعدل الاجتمـــاعى، بالرغم من جباية الزكاة، وتوزيعها على الفقراء، وبرغـــم فـــك الرقبة الذى تحض عليهم الشريعة، إلا أن أسواق النخاســـة لـــم

تغلق إلا فى النصف الثانى من القرن الماضى بفضل التحديث الرأسمالى الآتى من الغرب.

وفى السعودية نفسها - النموذج المحتذى من قبل الحركة الإسلامية - تطبق الشريعة الإسلامية، وبالرغم من الحجاب الشديد، إلا أنه تحدث بها أشد درجات الانحلال والشذوذ، مما لا يوجد فى العواصم الغربية الكبرى نفسها.

إلا أنها تتم فى السعودية سرا وبعيدا عن العيون، ولم يردع رجم الزناة ولا جلدهم أحدا فبرغم الشريعة يذكر المصريون بكل الأسى قصة الطبيب المصرى الذى عوقب بالجلد كحد لجريمة القذف عندما تصدى بالشكوى من ناظر المدرسة السعودى، الذى اعتدى جنسيا على ابنه الذى لم يتجاوز السابعة من عمره، وهكذا لم يأت تطبيق الشريعة بالعدل للطبيب وابنه، وإن كان أضاف إلى الظلم الذى وقع عليهما ظلما آخر ؛ ذلك لأن من طبق الشريعة هو إنسان نسبى له أهواؤه وفهمه المحدود، وهو أمر ممكن أن يحدث من أى قاض أيا كان القانون الذى يطبقه، ومن ثم لا أهمية للقانون فى حد ذاته، وإنما البنية الاجتماعية نفسها التى يجد فيها الإنسان نفسه.

يرى البعض أنهم بقانون ما يستطيعون خلق مجتمع أخلاقى، وهذا وهم كبير إذ أنهم يضعون العربة أمام الحصان ؛ فالمجتمع أو بالأدق "البنية الاجتماعية الاقتصادية" هى التى تحدد القانون الذى يحكم المجتمع، ومن ثم فالقانون متغير طالما أن

هذه البنية متغيرة هى أيضا والقانون شئ مختلف عن الأخلاق، والتى هى أيضا تتميز بالتغير وقد يقنن القانون أوضاعا تتنافى مع الأخلاق والضمير الإنسانى الراقى.

والقانون فى النهاية - مهما كان عادلا وحازما ودقيقا - محكوم بالنظام الاجتماعى الاقتصادى الذى يفرزه، ليعبر عن مصلحة الطبقة السائدة، تلك الطبقة المالكة والحاكمة تستطيع وهى تطبقه أن تطوعه لمصالحها، إذا تعارض مع هذه المصالح، وقصص الخليفة هارون الرشيد وقاضى القضاة فى عصره أبى يوسف مما تتندر بها كتب التاريخ مثال صارخ على ذلك، من هذه القصص - على سبيل المثال - أن هارون رغب فى معاشرة جارية كانت لأبيه الذى سبق أن دخل بها، وهو الأمر المحرم دينيا حتى لو آلت إليه بالميراث، إلا أن القاضى أبا يوسف تلميذ الإمام أبى حنيفة أفتى له بجواز الدخول عليها مستخرجا هذا من نصوص من القرآن والسنة(٩)، فالطبقات الأقوى اجتماعيا تستطيع ان تستخدم أى قانون وسيلة لتحقيق مآربها وبالتالى سيصبح قانونا فضفاضا ضعيفا ظالما.

والقانون لا يمكن أن يكون عادلا إلا من وجهة نظر الطبقة التى يحمى مصالحها، فقانون يقر بالعبودية هو عادل من وجهة نظر ملاك العبيد، وظالم من وجهة نظر العبيد، ولن يوجد هذا القانون الذى يرضى كلا من السادة والعبيد، إلا إذا انتزعنا من العبيد حاجاتهم الإنسانية للحرية والكرامة.

ومن هنا فإننا لا يمكن أن نتحدث عن قوانين مجردة ومطلقة، فوق الطبقات، وفوق ما تمارسه من علاقات اجتماعية، كما لا يمكننا الحديث عن أخلاق مجردة ومطلقة، مستقلة عن الوجود الاجتماعى الذى يفرزها.

مفارقة:

تقوم المجتمعات الإقطاعية بشكل عام سواء فى شكلها الأوروبي أو الأسيوي – على انقسام المجتمع إلى طبقة حاكمة وسائدة من النبلاء، الذين لا تعرف لهم من مهنة سوى الحروب، فهى سبب وجودهم ومبرره، والمتحالفين مع رجال الدين، الذين يبررون خضوع المحكومين لهم، وتصبح أحد أهم مهامهم ضمان هذا الخضوع، وكلتا الطبقتين تعلوان طبقات المنتجين من فلاحين وحرفيين ورعاة، هم صانعو الثروة المادية لهذا المجتمع، إلا أنهم خاضعين بالرغم من ذلك لأوضاع العبودية الكاملة أو شبه العبودية أو التبعية التامة للطبقة الحاكمة، والمنفصلة تماما عمن تحكمهم.

وتتلخص علاقة الإنتاج فى هذه المجتمعات فى انتزاع الطبقة الحاكمة للفائض الاجتماعى من المنتجين فى شكل ريع عينى ونقدى، أو خراج، أو جزية، وفى شكل واجبات وخدمات يؤديها المنتجون للسادة فى شكل السخرة.. وكل هذا فى مقابل أن توفر لهم الطبقة الحاكمة "فرديا أو جماعيا" بما تملكه من قوة عسكرية الحماية من النبلاء الآخرين.. تلك الحماية المفروضة

بالغزو والحرب، بين أقسام الطبقة أو منافسيها الأجانب على السلطة، تلك الحروب بكل ما تعنيه من قتل ونهب وخراب واغتصاب واسترقاق للمهزوم.. هى مصدر سلطة هؤلاء ومبرر تميزهم.. والطريف أن هؤلاء (البلطجية) النبلاء - على تنويعاتهم - شكلوا كل الأرستقراطيات والسلالات الحاكمة، المقدسة وغير المقدسة، طوال التاريخ البشرى المكتوب ما قبل انتصار الرأسمالية النهائى فى العصر الحديث، والذين ظلوا يتيهون فخرا واستعلاء بهذا الوضع المشروع قانونا، والمقبول أخلاقيا، لمجرد أن هذا الوضع فرضته الضرورة الاجتماعية فى تلك العصور.. حتى انقلبت أوضاعهم بفقدانهم ضرورتهم الاجتماعية، فنزعت شرعيتهم قوانين أخرى، وأصبحوا فى موضع الازدراء الاجتماعى.

وبمقارنة هؤلاء مع "البلطجية" من غير النبلاء، والخارجين عن القانون، والذين يمارسون نفس الفعل المادى، أى فرض الحماية على منتجى الثروة، بما يملكونه من أسلحة وقوة جسمانية، مقابل إتاوات وخدمات.. فإننا لن نجد فرقا واقعيا، برغم الفرق الشاسع فى الوضع الاجتماعى بين النبلاء وغير النبلاء من "البلطجية"، من حيث إن الآخرين مؤثمون قانونا، ومستهجنون أخلاقيا، حيث أن وضعهم غير مقبول من السلطة الاجتماعية، التى يشكل هؤلاء تهديدا لمبرر وجودها ذاته.

وهكذا نجد أن القانون يضع قسما من نفس النوعية من المجرمين حسنى الحظ لكونهم المنتصرين فحسب في حرب الصراع على السلطة، في أعلى السلم الاجتماعي، في حين يضع القسم الثاني من نفس النوعية سيئة الحظ في أسفل السلم الاجتماعي واضعا على رقابهم سيف القسم الأول، الذي يستمتع وحده بأسمى آيات التقدير والتمجيد، في حين تلحق بالآخر لعنات التحقير والتنكيل.

وهكذا نعرف أن كلا من القانون والأخلاق في الواقع الاجتماعي لا يخضعان ولا يعبران عن المثل العليا الإنسانية المجردة، التي لم يعرفها التاريخ البشري المكتوب، إلا على صفحات الكتب، وفي عقول الحالمين بعالم الحق والخير والجمال، وإنما يعبران ويخضعان للضرورة الاجتماعية.

الليبرالية المحافظة

بدء التطور الرأسمالي في مصر مبكرا بالنسبة للكثير من شعوب العالم الثالث،كما بدء التحول من نظام الاستبداد الشرقي إلى نظام أكثر حداثة يقترب من الديمقراطية البورجوازية في أوربا،وذلك على نحو مبكرا جدا بالنسبة للعديد من الشعوب الأوربية نفسها،إلا أن الديمقراطية في مصر كانت لا تعبر عن نمو رأسمالي طبيعي ولا عن بورجوازية قوية قادرة على قيادة التحولات الاجتماعية ،مما أعطى ليبراليتها طابع المحافظة ،فالقوى الليبرالية في مصر وعبر التاريخ الحديث هي من الضعف بحيث افتقدت تعبيرها السياسي الكامل

والمستقل عـــن الحركـــات السياســـية الأخـــرى ذات الطـــابع القومى.فها هو حزب الأحرار الدستوريين سليل حـــزب الأمـــة الليبرالى يرى فى الديمقراطية المطلوبة ديمقراطية نخب كبـــار الملاك والأعيان

"ومن بين القضايـــا الرئيسـية التـــى أثارهـــا الأحـــرار الدستوريين فى تلك الانتخابات عام ١٩٢٤أن تحكم البلاد بقادتها لا بغوغائها"(١٠).

"أما أحمد لطفى السيد فيلسوف حزب الأمـــة وداعيـــة الليبرالية الأكبر فقد قبل الاشتراك فى وزارة محمد محمود باشـا عام ١٩٢٨ التى عطلت الدستور لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد وظل حزب الأحرار الدستوريين يشارك فى جميع الانقلابـــات الدستورية فى مصر حتى قيام ثورة يوليـــو ١٩٥٢"(١١).حتـــى حزب الوفد الذى ولد فى أتون ثورة شعبية وبرغم ليبراليته لـــم يسلم من المحافظة حيث "حاول بعض النواب الوفديـــين إلغـــاء القوانين المقيدة لحرية تنظيم الاجتماعات ورفع القيود على حرية الاجتماع ولكن سعد زغلول وقف ضد هذا الاتجاه لما قرره فيـــه من تطرف لا تسمح به الموازين السياسية القائمة"(١٢).

المصادر

(١) الشيخ صلاح أبو إسماعيل-الشهادة-مصدر سابق-ص٩٨.

(٢) يرفند إبراهيمان وآخرون: "إيران ١٩٠٠ - ١٩٨٠" مصدر سابق، ص٥٠.

(٣)المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

(٤)شريف يونس : "سيد قطب"مصدر سابق ص٥٠٧.

(٥)د.محى الدين عبدا لحليم- الرأى العام فى الإسلام-مكتبة الخانجى-القاهرة-ط١٩٨٢-ص.

(٦)د.محمد مورو-طارق البشرى-مصدر سابق-ص٢٠.

(٧) د. عبد الهادى النجار "الإسلام والاقتصاد" مصدر سابق ص١٨٣.

(٨) المصدر نفسه، ص٦٨.

(٩)د.إمام عبد الفتاح إمام-الطاغية-سلسلة عالم المعرفة-الكويت-مارس١٩٩٤-العدد١٨٣-ص ٢٢٢و ما بعدها.

(١٠) ماريوس كامل ديب-السياسة الحزبية فى مصر-الوفد وخصومه١٩١٩-١٩٣٩-الطبعة العربية الأولى١٩٨٧-مؤسسة الأبحاث العربية-بيروت لبنان-دار البيان للنشر والتوزيع-القاهرة -مصر-ص١٣١.

(١١) محمد السعيد إدريس-حزب الوفد والطبقة العاملة-مصدر سابق-ص٩٩.

(١٢) المصدر نفسه-ص١٠٢.

خـــــاتمـــــــــة

أحب أن أشير فى البدء أن هذا الكتاب لم يكن عملا بحثيــا يهدف إلى إثبات خرافية منهج القوى السياسية فى مصر خاصــة والعالم العربى عموما فى سبيل تأسيس حركة سياسية أخــــرى تستند للمنهج العلمى،وإن كان هذا من نتائج البحث الضمنية التى لاحظها القارئ، ولذلك لم أتعمد جمع مـــادة كافيـــة لحصــر الخطابات السياسية لتلك القوى، وهو ما يحتاج لجهد بحثى ضخم لا يتسع له حجم الكتاب وهدفه الأساســـى المشــار إليــه فــى المقدمة.ولذلك فما تم جمعه من مادة كان بغرض تحليل الخطاب وعلى نحو سجالى من أجل توضيح خرافية المنــــهج الفكــرى السائد عمليا.فكل مثل من الأمثلة المذكورة سنجد له ما لا حصر له من الأمثلة المشابهة ،وعند كافة القوى السياسية والاجتماعيــة يستوى فى ذلك مفكريها وكتابها ودعائيها ومحرضيها ، كبــارا كانوا أم صغارا.وسيكون سرد المزيد من الأمثلة هـــو مجــرد تكرار سيكون مفيد لو كان الغرض من البحث تحـــرى مـدى الخرافية لدى كل حركة سياسية أو اجتماعية .

فالهدف الأساسى هو المقارنة بيـــن المنــهجين العلمـــى والخرافى تطبيقا على الخطابات السياســـية للقـــوى السياســـية

البلدان المتخلفة ومنها مصر لهذه الأيديولوجيا لما حققته من نجاح ساحق فى ثلث المعمورة، وليس تعبيرا عن انحياز حقيقى للطبقة العاملة كما تفترض الماركسية ، وإن كان هذا لا يعنى عدم تأثرهم القوى بالتراث الماركسى فى إنحيازاته الطبقية بشكل عام.

كان استيراد أو إنتاج أيديولوجيا ما على نحو نقلى يعنى النفى المطلق و النسبى لفئات الانتلجينسيا الأخرى التى وقع اختيارها على أو إنتاجها لأيديولوجيات مختلفة، ومن ثم كان الجمود هو طابع تلك الحركات السياسية النخبوية.

ولأن هذه الحركات انطلقت لتعبر عن ذات جماعية رافضة الذوات الجماعية الأخرى، فأنها وفى إطار خطابها الفكرى والسياسى استندت لرؤى رومانسية لنفسها باعتبارها تجسيد للذات الجماعية التى تمثلها، ولهذه الذات نفسها التى تتحدث باسمها ،وقد بلغ الاندماج فى التمثيل حتى ذاب الممثل والممثل عنه فى كل واحد، فأختفي الواقع الاجتماعى من خشبه المسرح السياسى لتظهر لنا فحسب نخب الممثلين بصراعاتهم حول السلطة،ولأنهم أخفوا الواقع المتغير فقد ظهرت لهم الأشياء بلا تاريخ .

كانت تلك الانتلجينسيا ومازالت هى منتج ومستهلك النظريات ،ومن ثم ظل وعيها بالعالم وعيا نظريا ومثاليا وإن كان فى النهاية تعبير عن ضرورات واقعية حتى ولو كان

تعبيرا مشوها أو مقلوبا،وهو انعكاس للواقع الاجتماعى بصور مختلفة بعضها يقترب من الفهم الصحيح وبعضها يبتعد عن الفهم الصحيح، ولأن هذا العقل المثالى يقدس النظرية، ويعتبرها الأسبق فى الوجود عن الواقع، كونها خالقة الواقع، وكونها تشكل قواه المؤثرة ،وكونها تسبق المعرفة بالواقع وفهمه ،فأنه يعتمد الإيمان بالمطلق والتحدث باسمه ،ومن ثم فلم تكن تلك الحركات تقدمية بما يكفى لتغييره جذريا.

ليس الهدف من هذا الكتاب التقييم "القيمى" للحركات السياسية، وتحديد موقعها من الخطأ والصواب،وما عليها من سلبيات وما لها من إيجابيات،ويهدف مدحها وذمها، لتعارض هذا الهدف مع منهج البحث الذى يفسر الظواهر الاجتماعية بما هو كامن فى الواقع الاجتماعى من ضرورات مادية مستقلة عن أى وعى أو إرادة، ومن ثم فلا مجال إلا لتقييم موضوعى من أجل فهم الظاهرة يجد جذورها فى الواقع الاجتماعى وتغيراته.

ربما ما دفع المرء لإنجاز مثل هذا العمل هو أننا أى سكان الأرض نعبر لحظة تاريخية فارقة قد تمتد لعشرات السنين،وهى لحظة لم تتكرر خلال التاريخ البشرى إلا مرتين. فالبشر يبدو أنهم على شفى تحول فى نفس درجة التحولات التى شهدوها بعد اكتشاف الزراعة التقليدية وتدجين الحيوانات،ثم بعد الثورة الصناعية،فما نحن بصدده الآن ثورة ثالثة فى قوى الإنتاج لابد وأن تتبعها ثورة فى علاقات الإنتاج،وما يستتبع ذلك من تغير

والاجتماعية المختلفة ،وهو ما تم توضيحه عبر الكتاب إلا أن ما يلفت النظر حقا هو ذلك التشابه الفكرى بين تلك القوى على اختلاف مواقفها السياسية والاجتماعية والثقافية ،وبرغم ما تعلنه من مناهج فكرية مختلفة.وهو ما يشير للجذر الاجتماعى/ الثقافى المشترك الذى تفرعت منه الحركات السياسية والاجتماعية فى مصر والعالم العربى وهو ما تم الإشارة إليه فى متن الكتاب .. الجذر الاجتماعى لكل تلك الحركات هو الفئات المتعلمة تعليما حديثا، والتى تعمل بالعمل الذهنى عموما ،والمنفصلة عن الطبقات الأساسية فى المجتمع ،والمسماة بالانتلجينسيا ،وحيث أن مجتمعاتنا لم تتبلور فيها الطبقات الاجتماعية بعد مما سمح لتلك الفئات بفرصة إدعاء تمثيل إحدى هذه الطبقاتأو بعضها أو كلها والتحدث باسمها،و ومن ثم ترفع أيديولوجية الهوية أيا كان نوعها قومية أو دينية أو ثقافية أو عنصرية أو طبقية،ذلك لأن المصلحة المؤكدة لتلك الفئات تتطابق مع ما تزعمه لنفسها من دور تاريخى فى قيادة من تتحدث باسمهم لحل مشاكلهم، وعلى رأسها الخروج من دائرة التخلف والتهميش، و الذى لن يكون إلا بدولة قوية على النسق الحديث ،يكونون هم عمادها الأساسى باعتبارهم الفئات الأكثر اتصالا بحكم تعليمهم الحديث بالحضارة الرأسمالية الحديثة، ومن ثم القادرين على إدارة أجهزة الدولة الحديثة.

وهم فى إطار هذا الدور وبحكم ما اكتسبوه من تعليم حديث، يبحثون عن أيديولوجيا تبرره، قد تستند للتراث الدينى رافضة تماما الحضارة الحديثة كما فى حالة التكفير والهجرة أو منتقية منها ما تراه متناسبا مع هذا التراث، ومتأثرة به فى نفس الوقت كالإخوان المسلمين،وقد تستند على الحضارة الرأسمالية الحديثة منتقية منها ما يناسب تحقيق أهدافها كالحركات القومية المتأثرة بالحركات القومية الحديثة التى ظهرت فى أوربا فى إطار عملية توحيد السوق القومى كالحركة البعثية، وقد ترتبط تلك الحركات نفسها بالتراث الدينى و الثقافى المحلى مثل حركة مصر الفتاة أو تتبنى العلمانية كالوفد. وقد ينتقى بعضها الماركسية اللينينية التى هى نتاج عملية طويلة أدت لتحويل الماركسية إلى ما يشبه الديانة ،والتى كانت وليدة ظروف اجتماعية مشابه للظروف الاجتماعية فى بلادنا من حيث التخلف وانقسام المجتمع لقطاعات متقدمة وقطاعات متخلفة .

فقد قاد البلاشفة فى روسيا المتخلفة العمال(القطاع المتقدم)إلى السلطة بفضل التأييد الفلاحى (القطاع المتخلف) فى مجتمع لم تنضج فيه الظروف الموضوعية للاشتراكية بعد. ولذلك فقد سقطت الثمرة فى يد البيروقراطية التى تشكلت فى النهاية من كتل الانتلجنسيا لتؤدى مهمة قيادة عملية التقدم والتطوير فى المجتمع السوفيتى بنجاح لاشك فيه حتى الستينيات من هذا القرن ،وهو ما أدى لتبنى قطاعات من الانتلجينسيا فى

فى شـــكل التنظيم السياســى للمجتمــع البشــرى،والوعــى الاجتماعى،و الذى سيكون مختلفــا عــن مــا تحملــه نخــب الانتلجينسيا الآن من أيديولوجيات، تنتمــى للبنيــة والحضــارة الرأسمالية، والتى يبدوا أنها تذبل مفســـحة الطريــق لبنيــة و لحضارة أخرى تقوم على أساس نظـــام اجتمــاعى اقتصــادى مختلف،وهو ما يفسر أزمة كل تلك الحركات السياسية المرتبطة بالبنية الرأسمالية من موقع القبول أو الرفض ،حيث تســـتدعى تلك التغيرات السالف ذكرها نشوء حركات سياسية جديدة تعــبر عن واقع اجتماعى مختلف.لا يمكن لنا تلمس ملامحها إلا علــى سبيل التخمين،ولذلك فلا محــل للســؤال عــن البديــل أو مــا العمل.وخصوصا أننى لست فى موقع يسمح لى بالإجابة ذاتيا أو موضوعيا.

لكن ما يمكن أن أتحدث عنه سيكون على ســبيل التوقــع والتمنى،و هو يتلخص فى أن التغيرات السالف ذكرها لابــد وأن تؤدى إلى صراعات اجتماعية بين الطبقات والفئات الرجعيـــة والطبقات والفئات التقدمية ،وإذا كان علــى أن أحــدد موقفــى فسيكون الانحياز للتقدم وقواه ، ومن ثم أرى ضـــرورة نشــوء حركة سياسية أممية تناضل من أجل تحقيق أقصى درجة ممكنة من الحقوق الإنسانية بما يتجاوز ما نصت عليه إعلانات حقــوق الإنسان العالمية المرتبطة بالبنية الرأســمالية ،يكــون هدفــها التحسين المستمر لظروف الحياة الإنسانية لكــل البشــر علــى

الأرض وبصفتهم بشر لا غير .ولا شك أن نضـــالا لابـد وأن يشتعل من أجل تسخير العلم والتكنولوجيا مـن أجـل تحسـين شروط الحياة لكل البشر ،وهو ما يتطلب تحريرهما من سيطرة كل من رأس المال والبيروقراطية اللتان تعوقان هذه الإمكانية.

ويمكن لنا أن نقول أن التوحد الاقتصادى المطرد على مستوى العالم لابد وأن يفرض تنظيما سياسيا للمجتمع البشرى لابـد وأن توجد قوى اجتماعية تناضل من أجل أقصى درجات مقرطتـــه وعلمنته .ولما كانت المعرفة والمعلومـات سـتصبح مصـدر السلطة فى العصر القادم فأن صراعا لابـد وأن ينشـب بيـن محتكريها ،ومن يسعون لإتاحتها للجميع .

وإذا كان التطور العالمى يفـرض حريـة انتقـال رؤوس الأموال والسلع عبر العالم لما فى ذلـك مـن تلبيـة لمصـالح الرأسمال العالمى فأن نضالا من قبل قوى العمل لابد وأن ينشب ليفرض حرية انتقال العمالة عبر العالم، ومن أجل أن يتسـاوى عائد العمل مع الإنتاجية عبر العالم.

وفى النهاية فأن معيار الانحياز لدى فى الصراع الطبقـى والاجتماعى والسياسى هو إلى أى مدى يمكن أن نحقق المزيـد من الحرية والعدالة الاجتماعية والعقلانية والكفاءة الاقتصاديـة والسعادة لكل البشر.

ثبت المصادر والمراجع

١-أحمد صادق سعد-تاريخ العرب الاجتماعى-تحول التكوين المصـــرى من النمط الأسيوى إلى النمط الرأسمالى-دار الحداثة -بـــيروت-لبنـــان-الطبعة الأولى-١٩٨١.

٢-أحمد العلمى: "مقدمات لتأسيس علم اجتماع إســـلامى" مجلـــة الحـــوار الفصلية العدد الثانى ١٩٨٧.

٣-أحمد طاهر اليسار العربي وقضايا المستقبل -مركز البحوث العربية -مكتبة مدبـــولى -١٩٩٨-ط١.

٤-أحمد شرف-اليسار العربى وقضايا المستقبل-ورقة عمل حول القـــاعدة الاجتماعية للحركة الاشتراكية فى مصر.

٥-الكسى جيلوخوفتسيف-الثورة الثقافية عن قرب -مذكرات شاهد عيـــان-دار التقدم-موسكو-١٩٨٥.

٦_د.إمام عبد الفتاح إمام-الطاغية-سلســـلة عـــالم المعرفـــة-الكويـــت-مارس١٩٩٤-العدد١٨٣-.

٧-أمين أسكندر-اليسار العربى وقضايا المستقبل-الحركة التقدمية العربية.

٨-بدر نشأت- مدخل إلى اللغة العامية المصرية لغة الفكر والحياه-مجلـــة القاهرة -عدد يونيه.

٩-بوناماريوف وآخرين-موجز تاريخ الحزب الشيوعى الســـــوفيتى -دار التقدم -موسكو -١٩٧٠.

١٠-جمال عبد الناصر-شروق مبدأ الناصرية-دار البيان للطباعة والنشر.

١١-جورج المصرى : "الحرب العراقية الإيرانية - رؤية قومية" - سلسلة اليقظة العربية - السنة الرابعة - العدد الرابع، مايو١٩٨٨.

١٢- جون مولينو-ما هو التراث الماركسى الحقيقى.(غير مبين جهة النشر و لا تاريخه و لا المترجم)

١٣-د. جيهان رشتى-الأسس العلمية لنظريات الإعلام -ط٢-القاهرة-دار الفكر العربى١٩٨٧.

١٤-راشد الغنوشى "طريقنا إلى الحضارة".التراث والتجديد، المركز العربى للبحث والنشر بالقاهرة - ١٩٨١.

١٥-د. رفعت السعيد-منظمات اليسار المصرى-١٩٥٠-١٩٥٧-ط١-الثقافة الجديدة.

١٦-ساطع الحصرى-الإقليمية جذورها وبذورها-دار العلم للملايين-بيروت- ط١-١٩٦٣.

١٧-سناء المصرى - حكايات الفتح-دار سينا - القاهرة-١٩٩٧-الطبعة الأولى-.

١٨-سيد زهران-الناصرية-الأيديولوجية والمجتمع-مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر-ط١-أكتوبر١٩٨٩.

١٩_سيد قطب، معالم على الطريق.

٢٠-سيد قطب: "فلنؤمن بأنفسنا" مقال بمجلة الفكر الجديد، ١٥ يناير ١٩٤٨.

٢١-سيد قطب، المستقبل لهذا الدين.

٢٢-شريف يونس، سيد قطب، دار طيبة، ١٩٩٥.

٢٣-شهدى عطية الشافعى-تاريخ الحركة الوطنية المصرية١٨٨٢-١٩٥٦-دار شهدى-الطبعة الأولى

٢٤-صلاح أبو إسماعيل- الشهادة- شهادة الشيخ صلاح أبو إسماعيل قضية تنظيم الجهاد-دار الاعتصام.

٢٥-د.عادل بسيونى-تاريخ القانون المصرى-مكتبة نهضة الشرق-جامعة القاهرة .
٢٦-عادل حسين: "الإسلام دين حضارة - مشروع للمستقبل" دار بلـــدى، القاهرة.
٢٧-عادل حسين: "المرأة العربية - نظرة مستقبلية" - مجلة الحوار الفصلية .
٢٨-د. عبد الحميد الغزالى: "مقدمة فى الاقتصاديات الكلية - النقود والبنوك"، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥.
٢٩-د.عبد العزيز الدورى-التكوين التاريخى للأمة العربية-دراســة فــى الهوية والوعى-دار المستقبل العربى-مركز دراسات الوحدة العربيــة-القاهرة-١٩٨٥-ط ثانية.
٣٠-د.عبد العظيم رمضان-الصراع الاجتماعى والسياسى فــى مصــر-مكتبة مدبولى-ط٢.
٣١-د.عبد العظيم رمضان-الصراع بين العرب و أوربا من ظهور لإسلام إلى انتهاء الحروب الصليبية-دار المعارف-القاهرة.
٣٢-د. عبد الهادى النجار: "الإسلام والاقتصاد" سلسلة عالم المعرفة، العدد ٦٣، مارس ١٩٨٣.
٣٣-د.عمار بكداش- اليسار العربى وقضايا المستقبل-حــول المفــهومين الاشتراكى والبورجوازى للديموقراطية والتعددية.
٣٤-فهمى هويدى: "القرآن والسلطان.
٣٥-د.فؤاد مرسى-تطور الرأسمالية وكفاح الطبقات فى مصــر-كتابــات المصرى الجديد-المكتبة الاشتراكية(١).
٣٦-مــاريوس كــامل ديــب-السياســة الحزبيــة فــى مصــر-الوفــد وخصومه١٩١٩-١٩٣٩-الطبعة العربية الأولى١٩٨٧-مؤسسة الأبحــاث العربية-بيروت لبنان-دار البيان للنشر والتوزيع-القاهرة -مصر.

٣٧-د.محى الدين عبد الحليم- الرأى العام فى الإسلام-مكتبة الخانجى- القاهرة-ط١٩٨٢ .
٣٨-مكسيم رودنسون : "جاذبية الإسلام" ترجمة إلياس مرقص، دار التنوير، ط ١، بيروت ١٩٨٢.
٣٩-محمد السعيد إدريس ،حزب الوفد والطبقة العاملة المصرية ١٩٢٤- ١٩٥٢-دار الثقافة الجديدة-ط١-١٩٨٩.
٤٠-محمد أبو زهرة، ابن تيميه، حياته وعصره، آرأوه وفقهه.
٤١-د.محمد جابر الأنصارى-تحولات الفكر والسياسة فى الشرق العربى-١٩٣٠-١٩٧٠-سلسة عالم المعرفة-الكويت-العدد٣٥- نوفمبر ١٩٨٠-.
٤٢-د. محمد مورو: "طارق البشرى شاهد على سقوط العلمانية" دار الفتى المسلم،.
٤٣-د.محمد محمود الأمام -اليسار العربى وقضايا المستقبل-التطورات فى النظام الاقتصادى العالمى ومغزاه بالنسبة لفكر اليسار العربى.
٤٤ -د. محمد عبد السلام - ترجمة د. ممدوح الموصلى، المسلمون والعلم، كتاب الغد، عدد ٣، دار الغد ١٩٨٦.
٤٥-د. محمد عمارة: "تجديد الفكر الإسلامى" كتاب دار الهلال، ديسمبر ١٩٨١، العدد ٣٦٠.
٤٦-ميشيل عفلق-من أجل البعث-دار الطليعة -بيروت-الطبعة الرابعة عشر-مايو١٩٧٥.
٤٧-د.ميلاد حنا-من ثقافة التلقين والنص إلى ثقافة الحوار والإبداع "مؤتمر مستقبل الثقافة العربية "١١-١٤ مايو ١٩٩٧.
٤٨-نصر حامد أبو زيد-نقد الخطاب الدينى -دار سيناء -ط١-القاهرة.
٤٩-يرفند إبراهيمان وآخرون : " إيران ١٩٠٠ - ١٩٨٠" مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الأولى، إبريل ١٩٨٠، بيروت.

وثائق

-مقالات ووثائق لجنة الدفاع عن الثقافة القومية- -١٩٧٩-١٩٩٤.

-أوراق مؤتمر مستقبل الثقافة العربية"١١-١٤مايو١٩٩٧".

المراجع

-الموسوعة الثقافية-دار الشعب-١٩٧٠.

-موجز تاريخ الفلسفة-دار التقدم -موسكو.

دوريات

-مجلة صوت الأزهر(لسان حال الجماعة الإسلامية وغير مؤرخة)

-مجلة الحوار الفصلية-العدد الثاني.

-كتاب دورى اليقظة العربية-العدد الرابع.

-كتاب دورى-قضايا فكرية-أعداد الأصولية الإسلامية.

-مجلــة القــاهرة العـــــدد١٦٣.



يثار اليوم على الساحة السياسية عموما جدل حاد حول التنوير،في ظل التهديد الذى تمثله الحركة الإسلامية في منطقتنا لكل ما تم من تحديث وعلمنة خلال المائتي عام الماضية ،مبشرة بالمزيد من التدهور والتخلف،مهددة وجود كل التيارات الديمقراطية والعلمانية ذاتها وليس اليسار فحسب.. ذلك لو شاءت لها الظروف أن تصل إلى السلطة إلا أن الحقيقة التى يتحدث عنها الكتاب، ويرصدها عبر البحث هى: أن التنوير الحقيقى لا يجب أن يتم فقط فى مواجهة الإسلام السياسى فحسب بقدر ما يجب أن يتم أيضا ،وعلى نفس المستوى من الأهمية فى مواجهة القوى السياسية الرئيسية فى مجتمعنا""القوميين بتنويعاتهم المختلفة من أنصار الإقليمية مثل ""المصرية" إلى أنصار ""العربية"،سواء أكانوا فى المعارضة أم فى الحكم. والماركسيين اللينينين بفرقهم المختلفة ""الستالينين والماويين والتروتسكيين"، والليبراليين كما تجلوا فى الواقع ،فى الحكم أو فى المعارضة، والإسلاميين ""معتدلين أو متطرفين"، وفى مواجهة الحركات الاجتماعية والثقافية المختلفة ذلك إن هدفنا تحريرا حقيقيا للعقل الاجتماعى من قيوده ،وإحداث تنوير فعال اجتماعيا.